

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF
Programa de Pós-Graduação em história - PPGH - UFF
Mestrado em História

ANA CAROLINE PAIVA LOURENÇO

**“NO FESTIVAL DA LIBERDADE, RECUSO MINHA PRÓPRIA LIBERDADE: A
História dos Refuseniks e o movimento de desobediência civil em Israel (1980-1990)”**

Material apresentado para o Exame de Defesa no curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História, como parte dos requisitos necessários para obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: História Social - História Contemporânea.

Orientadora: Prof^ª Dr^a Denise Rollemberg Cruz

Niterói
2024

“NO FESTIVAL DA LIBERDADE, RECUSO MINHA PRÓPRIA LIBERDADE: A História dos Refuseniks e o movimento de desobediência civil em Israel (1980-1990)”

Ana Caroline Paiva Lourenço

Material apresentado para o Exame de Defesa no curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História, como parte dos requisitos necessários para obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: História Social - História Contemporânea.

Orientadora: Prof^aDr^a Denise Rollemberg Cruz

Banca examinadora

Prof^aDr^a Denise Rollemberg Cruz (orientadora)

Prof^o Dr^o Michel Gherman (UFRJ)

Prof^o Dr^o Flávio Limoncic (UNIRIO)

Niteroi
2024

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

L892f Lourenço, Ana Caroline Paiva
No Festival da Liberdade, Recuso minha própria liberdade :
A história dos refuseniks e o movimento de desobediência
civil em Israel (1980-1990) / Ana Caroline Paiva Lourenço. -
2025.
94 f.

Orientador: Denise Rollemberg Cruz.
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Instituto de História, Niterói, 2025.

1. Israel. 2. Militarismo. 3. Memória. 4. Desobediência
Civil. 5. Produção intelectual. I. Cruz, Denise Rollemberg,
orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de
História. III. Título.

CDD - XXX

Bibliotecário responsável: Debora do Nascimento - CRB7/6368

RESUMO:

Esta pesquisa explora o heroísmo, a memória e o sacrifício no contexto do movimento Yesh Gvul, fundado em 1982 durante a Primeira Guerra do Líbano. O foco recai sobre as motivações que levaram soldados das Forças de Defesa de Israel (FDI), particularmente do Exército Israelense, a aderirem à recusa voluntária ao serviço militar obrigatório e as consequências desse ato, especialmente entre os reservistas alocados na Cisjordânia no período de 1982 a 1992.

Como fontes principais, destacam-se as cartas escritas por esses soldados ao se declararem Refuseniks — termo ressignificado pelos militares israelenses a partir de sua origem na antiga URSS, significando "aquele que se recusa". Essas cartas, muitas delas compiladas por Peretz Kidron no livro *Refusenik – os rebeldes do Exército Israelense*, oferecem um testemunho direto das escolhas individuais desses soldados, que preferiram enfrentar a prisão militar e o estigma social a obedecer às ordens consideradas moralmente inaceitáveis.

A pesquisa questiona: o que leva esses soldados a desafiar o militarismo israelense, uma instituição profundamente enraizada na identidade nacional, e a sacrificarem suas liberdades pessoais em nome de suas convicções? Para responder, examina-se a construção histórica das FDI, marcada por guerras e por um ethos de sacrifício pelo Estado de Israel.

Além disso, a investigação dá atenção ao papel coletivo dos movimentos Yesh Gvul e Peace Now, pioneiros na recusa espontânea e sustentados por uma ética de desobediência civil. No período de 1982 a 1992, a pesquisa também analisou as transformações no perfil do soldado israelense, tanto ativo quanto reservista, considerando aspectos como nível de instrução, classe social e impacto dessas mudanças na sociedade israelense.

Nesse contexto, conceitos como violência, desobediência civil e resistência são fundamentais para compreender as tensões entre o micro e o macro: os testemunhos pessoais dos soldados oferecem um olhar interno sobre o conflito israelense-palestino e as formas de resistência surgidas nesse cenário. A versão incorpora os elementos de heroísmo, memória, sacrifício, a relevância do soldado reservista, o testemunho e a importância dos movimentos Yesh Gvul e Peace Now.

Palavras-chave: Militarismo; Desobediência Civil; Memória; FDI; Israel; Testemunho.

ABSTRACT:

This research explores heroism, memory, and sacrifice in the context of the Yesh Gvul movement, founded in 1982 during the First Lebanon War. The focus is on understanding the motivations that led soldiers from the Israel Defense Forces (IDF), particularly from the Israeli Army, to voluntarily refuse mandatory military service and the consequences of this act, especially among reservists stationed in the West Bank between 1982 and 1992.

The primary sources include letters written by these soldiers when they declared themselves Refuseniks—a term redefined by Israeli soldiers from its original usage in the former USSR, meaning "one who refuses." These letters, many of which are compiled in Peretz Kidron's book *Refusenik – The Israeli Army Rebels*, provide direct testimony of the personal choices made by these soldiers, who chose to face military prison and societal stigma rather than comply with morally unacceptable orders.

This research seeks to answer the question: What drives these soldiers to challenge Israel's deeply rooted military ethos and sacrifice their personal freedoms for their convictions? To address this, the study examines the historical construction of the IDF, shaped by wars and an ethos of sacrifice for the State of Israel.

Furthermore, the research focuses on the collective role of the Yesh Gvul and Peace Now movements, pioneers in spontaneous refusal and sustained by an ethic of civil disobedience. Between 1982 and 1992, the research also analyzed the changes in the profile of the Israeli soldier, both active and reservist, considering aspects such as level of education, social class and the impact of these changes on Israeli society.

In this context, concepts such as violence, civil disobedience and resistance are fundamental to understanding the tensions between the micro and macro: the personal testimonies of the soldiers offer an inside look at the Israeli-Palestinian conflict and the forms of resistance that emerged in this scenario. The version incorporates the elements of heroism, memory, sacrifice, the relevance of the reservist soldier, the testimony and the importance of the Yesh Gvul and Peace Now movements.

Keywords: militarism; Civil disobedience; Memory; IDF; Israel; Testimony.

AGRADECIMENTOS:

Ainda que me falte a fluência necessária para transmitir todos os agradecimentos à todos aqueles que passaram pela minha vida no decorrer destes quase três anos de pesquisa e estudo do Mestrado, deixo aqui meus sinceros pensamentos

Em primeiro lugar, a minha família de sangue que me acolheu, suportou e protegeu em todo este tempo, da melhor forma possível. Amo-os de todo o meu ser e tenho orgulho de carregar seu sangue, história e legado.

Aos meus orientadores e mestres Denise Rollemberg e Michel Gherman, pelos conselhos, reuniões e ensinamentos nestes anos. Em especial à Denise, pela sua paciência comigo e com um tema inédito dentro da Academia, obrigado pela sua orientação. Ao Michel, agradeço por estarmos juntos nesta jornada de aluna e professor desde 2018, de coração, obrigado pela sua paciência e fé em mim e no que pesquisei.

Ao Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos, meu imenso agradecimento a cada componente que me acompanhou, em cada conversa, conselho, auxílio com a pesquisa, nos momentos de descontração, agradeço-os de coração.

Aos meus amigos, gostaria de agradecer individualmente cada um, mas como não é possível, fica meu agradecimento em particular à Gabriela Moussa e Nuno Gomes Vieira por serem amigos maravilhosos e me aguentarem em todas as crises possíveis que tive nestes anos, eu os amo e os dedico essa dissertação. À João Henrique Freire por ser além de um grande amigo, meu particular salvador em tempos de crise. À Brenda Soares, Victória Elizabeth Machado e Andrezza Alves, por tudo.

À Universidade Federal Fluminense pelo conhecimento adquirido nestes anos, além das amizades e contatos que estabeleci por meio do programa de pós-graduação em História.

SUMÁRIO:

GLOSSÁRIO	7
SERVIR OU NÃO SERVIR... HÁ UMA QUESTÃO?	10
I. HEROÍSMO E SACRIFÍCIO:	22
1.1.1 Sobre histórias e a coletividade da memória	25
1.1.2 As comemorações e o “corpo” escolhido para o sacrifício	27
1.2 Saiu o Exército por Dever. Entra o Exército por Garantia.....	33
1.2.1 A estrutura hierárquica do ethos israelense	35
1.2.2 O Yom Kippur (1973) e o início da crise motivacional	37
1.2.3 A dobradiça na porta: o reservista	42
II. REBELAR-SE É PRECISO.....	46
2.1. Desobediência.....	48
2.2 Existe um Limite!.....	53
III. RECUSAR É NECESSÁRIO.....	61
3.1 Testemunho e recusa.....	62
3.1.1 Sobre o trauma e a vítima.....	62
3.1.2 Sobre testemunhar o trauma.....	65
3.2 Le’Sareev (Recusa).....	72
3.2.1 Sobre o Diário.....	81
CONCLUSÃO.....	87
REFERÊNCIAS BIBLIOGRFÁFICAS	90

GLOSSÁRIO:

Aliyah ou *Aliá* - termo hebraico que designa as “ondas” migratórias judaicas para os assentamentos judaicos na Palestina, financiados pela Agência Judaica e o movimento sionista.

Ashkenases - “Alemanha”, no hebraico antigo, denomina os judeus originalmente de países como Alemanha e outras partes das Europas Central e Oriental.

Bar Giora - organização paramilitar judaica, criada durante a segunda *aliyah* judaica. Foi a precursora do *Hashomer*.

FOSH - batalhão especial criado dentro do Haganah por Yitzhak Sadeh, a partir de 1936, com o objetivo de atuar nos chamados “batalhões de campo”, de forma mais ativa e virulenta nos territórios árabes, foi desfeito em 1942.

Haganah - “A Defesa”. Uma das principais organizações paramilitares da população judaica durante o Mandato Britânico na Palestina, criada a partir de 1920 até ser dissolvida em 1948, com a criação das Forças de Defesa de Israel, assim que o país foi criado.

Hashomer - em hebraico: “O Guardião”, refere-se ao movimento paramilitar sucessor do *Bar Giora*, a partir de 1909.

Hashomer Hatzair - “Jovem Guardião” em hebraico, refere-se ao movimento juvenil sionista e socialista, fundado na Galícia (atual região sul da Polônia), desde 1913. Hoje em dia, o movimento é atuante em 23 países, inclusive o Brasil.

Histadrut - Organização Federal dos trabalhadores de Israel, fundada em 1920, é uma central sindical que tem por objetivo a garantia dos direitos dos trabalhadores israelenses.

Irgun ou *Irgun Tzvai Leumi* - “Organização” ou “Organização Militar Nacional”, termo em hebraico que designa a milícia criada de uma cisão com o Haganah, entretanto, com uma

prerrogativa do uso da violência contra os árabes de forma indiscriminada, permaneceu até 1948.

Kibbutz (Kibutzim no plural) - em hebraico, “conjunto” ou “assembleia”, são as comunidades criadas - geralmente fazendas - comunais do Yishuv israelense; a primeira foi estabelecida entre 1909-1910.

Lehi - Israeli Freedom Fighter : Soldados pela liberdade de Israel, conhecido pela sigla LEHI, ou assim chamado pejorativamente de “gangue do caule” ou grupo STEM, foi um grupo criado dentro do Irgun, com uma atuação extremamente violenta contra a política anti-imigração do Livro Branco

Livro Branco - política anti-imigratória judaica durante a década de 1930, ampliando as tensões entre a população judaica e o governo britânico.

Mapai - Partido trabalhista do Yishuv/israelense.

Mizrahi - “Oriental” do hebraico antigo, para designar o judeu proveniente do Norte da África, Iraque e países asiáticos, ou descendentes destes.

Nodedet - mais um dos batalhões especiais criados dentro do *Haganah*, nos mesmos moldes do *FOSH*.

Palmach - Organização independente do Haganah, criada em 1942 por Yitzhak Sadeh e os seus seguidores, agiam ilegalmente e de forma violenta contra a política anti-imigratória judaica, promovida pelo Mandato Britânico.

Refusenik - termo originariamente russo que significa “recusador” ou “aquele que se recusa”, utilizado para designar os judeus soviéticos que se recusaram a servir militarmente na década de 1970. Re-adaptado para designar os soldados israelenses que recusam o serviço militar.

Tzvá Hahaganah LeYisrael - Exército de Defesa de Israel, primeiro nome do logo depois seria denominado as Forças de Defesa de Israel (FDI ou IDF(Israel Defense Forces), instituição que assegura as forças de segurança de Israel: Exército, Marinha e Aeronáutica.

Yishuv (Hayishuv Hayehudi b'Eretz Yisrael)- “Assentamento” ou “Assentamento judeu na terra de Israel”, termo em hebraico referente aos assentamentos judeus no território palestino durante o Mandato Britânico. Iniciados ao final do século XIX, com os primeiros imigrantes recém-chegados à Palestina. Perdurou até 1948, quando o estado de Israel foi criado.

SERVIR OU NÃO SERVIR ... HÁ UMA QUESTÃO?

*Pelo pecado que cometemos diante de
Vós na repressão de um povo;
E pelo pecado que cometemos diante de
Vós ao matar centenas de palestinos,
inclusive crianças;
Pelo pecado que cometemos diante de
Vós ao ferir dezenas de milhares;
E pelo pecado que cometemos diante de
Vós ao causar fraturas em pessoas;
Pelo pecado que cometemos diante de
Vós em detenções administrativas;
E pelo pecado que cometemos diante de
Vós pela desigualdade perante a lei;
Pelo pecado que cometemos diante de
Vós ao dividir famílias;
Pelo pecado que cometemos diante de
Vós por adorar o solo;
E pelo pecado que cometemos diante de
Vós ao rebaixar a imagem e semelhança
dos seres humanos, deles e nossas;
E pelo pecado que cometemos diante de
Vós ao corromper as almas dos jovens
soldados;
E pelo pecado que cometemos diante de
Vós ao justificar nossos atos com o
argumento de que “não há escolha”;
Pelo pecado que cometemos diante de
Vós por nossa indiferença;
E pelo pecado que cometemos diante de
Vós pela obediência a ordens que servem
ao regime de ocupação;
E, por todos esses pecados, não temos
direitos a pedir perdão, pois não
reconhecemos a humanidade dos
Outros.¹*

(KIDRON, P. 2007)

O serviço militar obrigatório impõe a disciplina e a autoridade sem questionamentos de seus subordinados. No geral, a ordem - não importa a dubiedade da ética ou moral - deve ser executada, sem exceções. Então, quais são as consequências da desobediência? Quais são

¹ Texto de Apelo do Yom Kippur pelo perdão, escrito e publicado pelo movimento Yesh Gvul, como anúncio no jornal Ha'aretz, em 1988.

os limites a partir do momento em que o soldado questiona as ações superiores ou às suas ordens?

Na História Contemporânea, analisou-se os reflexos dos estudos a respeito do militarismo em suas esferas política, social e antropológica, quanto na formação dos Estados, como na relação entre o ser civil e o ser militar. Por esta razão, em determinadas sociedades houve uma sacralização das Forças Armadas, tal qual será observado nesta dissertação.

Dessa forma, movida pela curiosidade e pelas dúvidas que sempre cercam esta temática, decido dedicar os esforços na compreensão das relações sócio-políticas dentro das Forças de Defesa de Israel (FDI).

Em específico sobre os limites entre a obediência/leniência e a tenacidade em recusar a executar uma ordem moralmente questionável. Neste ponto, gostaria de realizar um leve retrospecto acadêmico, partindo dos resultados obtidos em minha monografia.

Movida por essas questões, esta pesquisa busca compreender as relações sociopolíticas dentro das FDI, com ênfase nos limites entre obediência e recusa a ordens moralmente questionáveis. Esse interesse surgiu a partir de minha monografia "A Valsa das Cerejeiras: um estudo cinematográfico sobre o ressentimento do soldado israelense na Guerra do Líbano (1982)," escrita em 2021. Ao estudar os impactos psicológicos da guerra sobre os soldados israelenses e sua elaboração do luto, deparei-me com a escassez de estudos sobre a recusa militar espontânea, aspecto que apareceu brevemente naquele trabalho.

A pesquisa avançou com a análise dos filmes *Valsa com Bashir* (2008) e *Time for Cherries* (1991), que retratam os massacres de Sabra e Chatila (1982). Os protestos pacíficos e a recusa espontânea de soldados durante essa campanha militar evidenciaram a dissociação entre FDI e sociedade israelense. Foi então que me deparei com o termo *Refusenik*.

Originalmente russo, *Refusenik* significa "aquele que se recusa". Na antiga URSS, designava judeus soviéticos impedidos de emigrar. O termo foi posteriormente adaptado em Israel para referir-se a soldados que rejeitam o serviço militar. A partir dessa descoberta, decidi aprofundar-me na história dos movimentos de recusa desde 1982, delimitando meu objeto de estudo.

Não apenas a compreensão das motivações pessoais desses indivíduos recusadores, como também na dinâmica para com a sociedade israelense da década de 1980, no momento em que decidem por este ato. Mesmo com suas identidades e lealdades questionáveis e invalidadas, é perceptível, a meu ver, que a recusa é a forma que encontraram em manter a memória e os ensinamentos preservados.

Compreender as motivações desses indivíduos e os impactos causados pela recusa espontânea na sociedade israelense entre as décadas de 1980-1990 é fundamental. Mesmo com os estigmas sociais e os questionamentos acerca da sua identidade e lealdade, esses soldados viam a recusa como um ato de resistência moral. No entanto, o preço a ser pago é alto. A recusa torna-se um ato de "suicídio social", rompendo os laços do indivíduo com sua comunidade. Esse dilema entre *servir ou não servir* guia a investigação sobre a cultura militarista israelense e sua influência na sociedade.

Nos primeiros anos do século XX, o território da Palestina passou a receber os primeiros imigrantes judeus de origem europeia, em um processo conhecido como *Aliyah*. Suas comunidades, denominadas *Yishuv* surgiram e com isso, um certo senso de segurança se apresenta, na medida que essas comunidades são firmadas.

Em *The Making of Israeli Militarism*, Uri Ben-Eliezer, expõe a logística da *Aliyah*, feita por meios legais, como por exemplo, a compra de loteamentos de terras, a fim de fortalecer a expansão das comunidades judaicas já criadas. A medida em que o Movimento Sionista, angaria cada vez mais poder e apoio, essa diplomacia e legalidade, tanto falada pelos “pioneiros”, não é colocada em prática pelos mesmos, assim salienta o autor. (BEN-ELIEZER, U. 1998. p.2)

Nesse sentido, os primeiros grupos paramilitares ou milicianos são formados, com seu objetivo máximo: a garantia da proteção dos *Yishuv*, para a criação de um Estado para os judeus. Para isso, a violência é a justificada, já que, por meio desta, a segurança é mantida. Assim, a saída não-diplomática encontrada é o que mantém o fluxo migratório constante e sem muitas interrupções.

Os “pioneiros” do sionismo encontraram na prática do paramilitarismo, uma medida eficaz contra os inimigos. Sobre as origens militares, historiadores e cientistas sociais israelenses divergem sobre a sua nomeação entre movimentos paramilitares ou milícias.

Se por um lado, movimentos como o *Haganah* ou *Hashomer* são elencados como paramilitares, com organização e estrutura militar quase profissional, por outro lado, o *Irgun*, pode ser elencado como milícia, devido a sua estrutura, organização e ideologia.

As tentativas nos primeiros anos de *Yishuv* de estabelecer uma organização paramilitar no território foram fracassadas. No entanto, destaca-se durante a Primeira Guerra Mundial, a liderança do *Yishuv*, a concepção de uma tentativa de imposição da presença judaica ante os palestinos, por meio do alistamento voluntário da juventude judaica do *Yishuv* ao exército britânico (BEN-ELIEZER, p. 2 - 3).

Dessa forma, o *Corpo de Mula de Zion* - como ficou conhecido o regimento de judeus alistados no Exército Britânico, lutou ao seu lado contra o avanço turco na região. (BEN-ELIEZER, 1998. p. 3). Embora os pelotões judeus do *Yishuv* tenham experimentado a decepção, por não conseguirem alcançar suas metas de conquista da Palestina com o auxílio do Exército Britânico, a “chama” militarista já estava impregnada na juventude do *Yishuv*.

Com a vitória da Inglaterra sobre o Império Otomano, um arranjo entre as lideranças judaicas na Palestina com o Governo Britânico é feito. Surge ali, a promessa de um “lar para o povo judeu”.

Conhecida como Declaração Balfour, a promessa dos britânicos em auxiliar na construção de um Estado para os judeus, com as palavras cuidadosamente envolvidas e propositalmente escolhidas. Esse apoio advém, de acordo com alguns historiadores, com a estratégia britânica de priorização da rota para Índia, outros, já enfatizam que um lar-nação judeu poderia salvaguardar a influência política na região. (GELVIN, J. 2017, p. 107)

Esse aumento gradual e sistemático dos judeus na Palestina, principalmente os *ashkenases*, vê-se refletido dentro das comunidades ali já concebidas. Por essa razão, Ben-Eliezer pondera em sua obra que, apesar do fracasso dessa juventude militar, pós-Primeira Guerra Mundial e sua tentativa de conquistar a Palestina, houve um “sucesso”: o *Haganah*.

Apoiado pelo *Histadrut* e o *Mapai*, o *Haganah* foi considerado uma organização pré-militar, com força bélica dentro do *Yishuv*, oferecendo a proteção e guarda necessárias, estabelecendo o que futuramente seria a possibilidade de um exército. A história enfatiza a importância do movimento por ser um sucessor da *Hashomer* e, manter a linha política de moderação, auto-defesa² do território- assim como a liderança do *Yishuv* -, em *The Invention and the Decline of Israeliness*, Baruch Kimmerling aponta o gradativo aumento do profissionalismo militar.

“A política de *havlagah* não derivou apenas da falta de confiança. Foi inspirado por Chaim Weitzmann, que procurou a aprovação internacional, em particular da Liga das Nações, então ainda uma organização digna e poderosa. Entre os colonos judeus, porém, não foi apenas o *Irgun* que se sentiu frustrado com a política oficial. Os ativistas da *Haganah* também apelaram à retaliação e gradualmente colocaram em

² Esse conceito de autodefesa, posteriormente no meio militar, será renomeado de “Pureza de Armas” - um conceito advindo das Relações Internacionais, baseado na diplomacia para a resolução de conflitos e onde, a via armada, só seria utilizada em último momento, como auto-defesa, nunca para o ataque. Ver em BLAB, D. *Israeli Identity in Crisis: Cinematic Representations of the 1982 Lebanon War*. University of Ottawa: Canadá. 2012. (dissertação de mestrado).

prática a sua oposição à política oficial. Essa prática tinha um ar de profissionalismo. A doutrina militar tradicional da Haganah, baseada na defesa passiva, andava de mãos dadas com o autocontrole. Agora surgiram novos métodos de combate. Foram os primeiros passos no eventual surgimento do militarismo israelense³” (BEN-ELIEZER, p.21)

Assim, a década que precede a formação não apenas do estado de Israel como das próprias FDI, são marcadas por cisões e conflitos dentro desses movimentos, como resultado dos contextos históricos que estavam inseridos. Exemplo disto, são as consequências da Revolta Árabe (1936-1939), da política anti-imigratória no período do Governo Britânico, conhecida como *Livro Branco*, além da Segunda Guerra Mundial.

Todo este contexto histórico influenciou nos conflitos internos dentro das organizações como *Haganah* e *Irgun* - naquele momento, as principais organizações milicianas no *Yishuv*. A importância desses conflitos internos dentro dessas organizações paramilitares é tamanha pois, são as justificativas e os motivos das crises internas que explicam as mudanças ideológicas que as organizações passam.

Dentro do *Haganah*, surgem, por meio da influência e liderança de Yitzhak Sadeh, dois batalhões dentro do *Haganah* - *Nodedet* e o *FOSH* - durante a Revolta Árabe, além de ter sido um dos fundadores do *Palmach*, em 1942. As transformações táticas que são implementadas por Sadeh, gradualmente tornam-se a abordagem utilizada dentro do *Yishuv*, deixando a mais tradicional, focada na autodefesa, de lado.

Sadeh faz parte de uma geração que ingressa no movimento militar - tanto no *Irgun* (mais à direita) como no *Haganah* (mais à esquerda) - em que o apelo para uma ação mais ativa surge. Boa parte daqueles que desejam uma postura mais “ativa” militarmente falando, são jovens criados dentro dos assentamentos, que viram o levante árabe e sofreram as consequências.

O ethos dessa geração é consolidado nos pilares da cultura militar. Interessante observar o paralelo que Ben-Eliezer traz para o seu leitor: de um lado, as estratégias de Sadeh e outros soldados que partilham da mesma visão são implementadas aos poucos dentro do

³ “The policy of havlagah did not derive from a lack of confidence alone. It was inspired by Chaim Weitzmann, who sought international approval, in particular from the League of Nations, then still a dignified and powerful organization. Among the Jewish settlers, though, it was not only the Irgun that felt frustrated by the official policy. Haganah activists also urged retaliation, and they gradually put their opposition to the official policy into practice. This practice had an air of professionalism. The Haganah’s traditional military doctrine, based on passive defense, went hand on hand with self-restraint. Now new combat methods emerged. They were the first steps in the eventual emergence of Israeli militarism.” (BEN-ELIEZER, p. 21)

Haganah e posteriormente, no *Yishuv*. Por outro, essas atitudes demonstram que uma cisão não era uma questão de “Se”, mas sim, “Quando”.

Para Sadeh, era importante que o *FOSH* fosse ativo e ofensivo, mas não beirando ao “terror” que os combatentes do *Irgun*, muito atrelados ao conceito da “psicologia do tiro”, provocavam nos territórios árabes com mulheres, crianças, idosos... entretanto, não teriam a passividade tradicional que o *Haganah* era criticado. Segundo Ben-Eliezer, “O *FOSH* tornou-se uma unidade militar cujos membros observavam a realidade por meio do barril de uma arma e, não se abstiveram de puxar o gatilho” (p. 23).

Os assim conhecidos “Sadeh boys” estavam envoltos às críticas. Sejam as que os próprios faziam a respeito do tradicionalismo e da passividade por parte das lideranças do *Yishuv* e do *Haganah*. Sejam pelas críticas que recebiam sobre as posturas violentas nos conflitos armados. Esses embates entre os dois pólos mostram as cisões internas do *Haganah*.

A profissionalização do soldado tornou-se cada vez mais presente e foi debatida como objeto de conflitos internos dentro do movimento. Por parte do *FOSH* e de outros membros, o meio militar é mais uma forma de fazer uma política efetiva.

Havia uma dubiedade sobre a questão da “pureza de armas” (BEN-ELIEZER. p, 27), pois se as punições coletivas eram restritas apenas aos combatentes árabes, a realidade mostrava o oposto: civis inocentes e não-combatentes eram mortalmente feridos, as punições eram aplicadas à todos, sem distinção. Essa moralidade sobre os assassinatos era bem questionada dentro da *Haganah*.

Essa visão militar pavimentou todo o caminho para a cisão ocorrida em 1942 no *Haganah*. Entre 1939-1942, além dos vários debates suscitados entre as “facções”, a perspectiva de ataques a civis inocentes e o alto grau de violência do *FOSH*, provocou em Israel Galili - um dos membros seniores do *Haganah* - a falar sobre o perigo que viam na “profissionalização excessiva” desses pelotões mais jovens.

A fraqueza política demonstrada pelas lideranças e sua falta de pulso para com as respostas das gerações mais jovens, paralisaram o “braço armado” da *Yishuv*. Nos anos de 1939-40, com o auge da política anti-imigração do Mandato Britânico, Ben-Gurion decide reagir. (BEN-ELIEZER. 1998, p. 32)

Sobre o *FOSH*, mesmo em seu auge de influência e força dentro do *Haganah* e do *Yishuv*, o batalhão especial fora dissolvido, em mais uma das tentativas de profissionalizar com moderação os combatentes. Ben-Gurion, ainda em 1939, reuniu-se com as juventudes de ambos os polos políticos - esquerda e direita, entretanto sem os revisionistas - ao formalizar

um movimento sem partidos políticos, mas unificado e que daria todo o suporte prático e físico de treinamento para estes jovens.

Com a questão da Segunda Guerra Mundial e a perseguição nazista aos judeus ashkenases na Europa, as instituições do *Yishuv* organizaram um censo sobre a sua geração mais jovem, além de anunciar a possibilidade daqueles que desejassem de ingressar no exército britânico (BEN-ELIEZER, 1998, p. 38).

Ben Gurion em conjunto com a liderança do *Haganah*, impediram o alistamento de seus membros. Ficou a cargo da Agência Judaica, mobilizar os voluntários para especialidades, contudo, os britânicos queriam recrutar auxiliares em pequenas questões. Ben Gurion sarcasticamente enunciou essas tarefas como “desenhos na água”.

Não é nenhuma surpresa que a juventude judaica alistou-se no exército britânico (BEN-ELIEZER, 1998, P.38) entretanto, à medida que o tempo passava e o número de voluntários aumentava, a vontade de servir em campo de batalha crescia exponencialmente.

Com suas fileiras de membros vazias, já que mais de 3000 homens decidiram alistar-se ao exército britânico e lutar na Segunda Guerra Mundial, - a partir de 1941 já haviam efeitos de recrutas judeus nos campos de batalha, o que estimulou uma onda crescente de voluntariado (BEN-ELIEZER, 1998, p.39), O *Haganah* estava fraco. Dessa fraqueza, surge o *Palmach*.

“De fato, o Palmach foi fundado no período em que os representantes de classe média de direita se apartaram do comando nacional da Hagana. Eles haviam saído por causa das diferenças sobre o controle da organização e os expoentes da visão ativista da Haganah aproveitaram o momento” (BEN-ELIEZER, 1998, p. 44)

Assim, no percurso dos anos de 1942- 1948, o *Palmach* angariou influência e poder dentro do *Yishuv*, assim como um certo embate com os recrutas do exército britânico. Numa perspectiva de “com uniforme” vs. “sem uniforme”, onde a profissionalização e o conhecimento em batalha eram os atributos para o recrutamento de cada vez mais jovens aos movimentos.

No decorrer da década de ascensão e fortalecimento do *Haganah*, surge ao mesmo tempo, o Irgun. Ou também conhecido por Organização Militar Nacional - IZL, operando de forma subterrânea, com treinamento militar e de uso de armas de fogo. Partindo da perspectiva política, a construção do exército deixa de ser um pensamento inevitável, torna-se um ideal a ser alcançado.(BEN-ELIEZER, 1998. p.5)

Nascido a partir dos pensamentos e de um viés bem mais reativo e radical, utilizando a violência como a “solução” para o impasse no território. Os *revisionistas* são liderados por Zeev Jabotinsky, uma das vozes políticas mais proeminentes dentro do *Yishuv*, além de ser um opositor político e militar da tática de diplomacia de moderação das lideranças do *Yishuv* e do *Haganah*.

Enfatizando, a assim chamada “psicologia do tiro”, em que o mais importante, não era o trabalho, o lar, nem o hebraico falado, mas sim, a necessidade de saber atirar, que deveria ser a prioridade máxima dos assentados (BEN-ELIEZER, 1998. p.4). Apenas pelo meio do militarismo e a viabilidade do uso da violência, é que a conquista da Palestina viria, e assim, o estado judeu surgiria. Muito diferente do que o *Haganah* estabelecia dentro da sua própria doutrina de defesa passiva e moderação.

Os embates políticos entre os revisionistas e o *Irgun*, surgem à medida em que o debate sobre a necessidade do apoio dos britânicos para a conquista da Palestina é feito. De acordo com Jabotinsky e seus adeptos, a conquista, por meio militar, só seria possível com o apoio destes.

Todavia, entre os membros do *Irgun*, incluindo o mais proeminente dos ativistas da juventude de Betar na Polónia, Menachem Begin, a luta da conquista também passava pelo embate contra os britânicos e os árabes.

“Formou-se uma coalizão entre os membros do Betar da Polónia com os representantes do *Irgun* na Palestina com base na sua luta comum contra os britânicos e o objetivo de conquistar a terra.” (BEN-ELIEZER, p. 20). Assim, o *Irgun* inicia uma gradual ascensão política, ao tornar-se uma organização militar independente de qualquer partido político.

As noções de “sacrifício”, “conquista”, “rebelião” são utilizadas simbolicamente ao extremo. Aqui, eles influenciam a cristalização do futuro militarista israelense por duas formas: a primeira, sobre a necessidade da luta armada da conquista ser realizada apenas e somente por eles - essa possibilidade era inédita para a liderança política do *Yishuv*, que era baseada na moderação e no apoio dos próprios britânicos.

A segunda forma vem da não aceitação de membros do *Irgun* para a liderança política do *Yishuv*, demonstrando assim, que a utilização de mão armada para a conquista, não precisava necessariamente passar pela aprovação da liderança.

Doravante, a organização miliciana também passou por cisões e conflitos internos por parte de sua liderança, assim como o *Haganah*. Entre os anos de 1939-40, a figura da

Avraham Stern surge, como um nome forte de liderança. Ao criar o *Israeli Freedom Fighter*, sua importância política e social fica latente.

Esse grupo consegue articular uma inter-relação entre o *Irgun* - que naquele momento era o maior poderio bélico e político nos assentamentos - e a liderança política dos *Yishuv*. São eles que conseguem implantar com sucesso dentro dos assentamentos e na comunidade judaica na Palestina, uma ideologia baseada no modo militarista, como o modo de vida.

Dessa forma, após o fim da Segunda Guerra Mundial e com o estabelecimento da criação de um estado israelense, esses movimentos milicianos que, muitas das vezes estavam em desacordo, teriam que unir-se em busca de um mesmo objetivo.

A Guerra de Independência de 1948⁴, movimentou essa união. O *Haganah*, sendo o maior movimento miliciano, liderou os demais movimentos menores, com a exceção do *Irgun* - segundo maior - que só uniu forças com o embrião das Forças de Defesa, com o ataque aos portos de Atlântida, naquele ano.

Assim, a partir de 1948, *Tzvá Hahaganá LeYisrael* (Exército para a Defesa de Israel), foi o primeiro nome do que é conhecido hoje como as Forças de Defesa de Israel (FDI) criadas com o intuito de trazer a proteção dos cidadãos do estado recém-criado. Considerada pela sociedade israelense como uma instituição que visa a defesa do país e das suas fronteiras, é vista quase como “sacra”.

O serviço militar, desde o início, introduzido na educação israelense como um ato patriótico e de “homenagem” aos horrores vivenciados pelos antepassados na Shoah, o ato de recusar a entrar no Exército é visto como um ato de “traição” ao país.

Assim, constrói-se por meio da cultura militar, a partir do “trauma fundacional” que é a Shoah e da Guerra de Independência de 1948, perpassada por entre as gerações posteriores aos horrores do Holocausto, o dever cívico de servir ao Estado de Israel. A formação da memória coletiva, reforçada e reafirmada pela sacralização da instituição das Forças de Defesa, mantém o nacionalismo e a união de toda uma sociedade.

Enzo Traverso⁵ trata a história e a memória como essenciais para realizar a análise de uso público do passado. Quando a memória deixa de ser sacralizada e o passado passa a ser reificado, há uma transformação da mesma como um objeto de consumo, estetizado.

⁴ “Guerra da Palestina de 1948, que foi chamada pelos israelenses de “Guerra da Independência”, e pelos palestinos de nakba, foi constituída, na verdade por duas guerras: uma guerra civil entre os *Yishuv* e a comunidade palestina (que durou de dezembro de 1947 a maio de 1948) e uma guerra entre o recém-proclamado Estado de Israel e seus vizinhos (que começou em maio de 1948 e terminou com diversos acordos de armistício negociados nos primeiros seis meses de 1948.” Ver em: GELVIN, J. Israel x Palestina: 100 anos de Guerra. trad. Alexandre S. Camacho. São Paulo: Edipro, 2017, p. 155-156.

⁵ TRAVERSO, ENZO. Passado e Modos de usar. Trad: Tiago Avó. Lisboa: ed. Unipop. 2012.

Se a memória é o representante do passado como forma de estruturar a identidade social, a memória coletiva seria sua estrutura elementar, que reside na manutenção dos ritos e comemorações. Se para o autor, a testemunha tem papel-chave na sua construção, ela também é identificada no papel da vítima.

O primeiro capítulo, "**Heroísmo e a Memória**", trabalhará com o pós-1948. Neste ponto, os conceitos de memória e identidade serão os balizadores que regerão grande parte da dissertação e aparecerão, posteriormente, no terceiro e último capítulo desta.

Compreender não apenas os mitos/histórias que surgem na tradição judaica como a história do Cerco de Massada, ou as bíblicas, como o Sacrifício de Isaac e Davi e Golias, resgatam dentro desta sociedade o dever pelo sacrifício. Aqui, segundo Meira Weiss, que trabalha com a noção de “corpo escolhido”, a sociedade israelense molda corpos judeus, ashkenases, como os “corpos ideias” que transmitem a imagem de uma Israel forte.

Além disso, observo também como os feriados nacionais, principalmente O Dia da Independência de Israel e o Dia da Memória dos Soldados Caídos, constroem uma coletividade não apenas da memória, como a forma que esta sociedade identifica-se e sente o luto da perda. Os elementos de heroísmo e sacrifício serão analisados para entender como a introjeção deles na educação da juventude israelense e a projeção de um ideal de país e ethos.

Finalmente, **Sai o exército de dever, entra o exército por garantia**, trata-se sobre a mudança do ethos militar após Yom Kippur. O segundo tópico trabalhará outros elementos da formação do soldado israelense, sendo eles as estruturas hierárquicas que regem sobre as prisões militares. Quanto aos questionamentos, será na análise sobre os soldados reservistas que irão surgir as críticas sobre as estruturas hierárquicas e ideológicas das FDI.

O segundo capítulo **Rebelar-se é Preciso**, aborda sobre os *refuseniks*, mais precisamente sobre a questão: O que é Desobediência? A lógica da recusa espontânea ao serviço militar obrigatório em Israel, é vista como um ato de “traição” para com o próprio Estado.

Muitos destes que se recusam a servir, antes mesmo da decisão final e do julgamento, são realocados, como uma forma de continuar a servir Israel, mas dentro das suas próprias condições, entretanto, essa “solução” nunca é definitiva, por este motivo, esse capítulo pretende esclarecer o que é a Desobediência Civil não apenas como um conceito dentro do Jurídico, mas também como podemos abordar nesta pesquisa.

O segundo capítulo será subdividido em dois tópicos. Enquanto em **Desobediência**, será sobre o conceito da Desobediência Civil; em **Existe um Limite!** trata-se dos movimentos

sociais, formados por soldados reservistas israelenses em 1982, durante a Primeira Guerra do Líbano, de recusa espontânea ao serviço militar obrigatório, em uma carta-manifesto, assinada por milhares de soldados e, com as constantes pressões da sociedade israelense.

Assim, compreender não apenas o porquê de ser um *refusenik* é ser considerado um desobediente civil, como existem movimentos formados por estes reservistas que escolhem ir para a prisão, caso sejam obrigados a contrariar sua ética.

O último capítulo, **O testemunho e a recusa** é sobre a questão do testemunho e do trauma para entender em que categorias os *refuseniks* estão inseridos. Dividido em dois subtópicos, o primeiro **Sobre o Trauma e a vítima**, tratará a respeito do trauma individualmente e a sua relação com a memória.

No segundo subtópico **Sobre testemunhar o trauma**, fala-se sobre a questão testemunhal e como é primordial para analisar o segundo tópico deste capítulo, intitulado de **Le'sareev (Recusar)** estudo como estes soldados são agentes perpetradores de uma violência sistemática e estrutural dentro das Ocupações, em Gaza e na Cisjordânia, para com os palestinos ali residentes; no entanto, em cada carta aqui analisada e transcrita, em cada relato, em cada depoimento, relato como suas visões serão mudadas ao verem as ações truculentas do Estado sendo impostas, e impostas por eles. Até que ponto a ética e os princípios aguentaram?

Como objetivo final, trago aqui o discernimento sobre uma temática nova dentro do estudo de História Política na Academia Brasileira. Trazer a construção da identidade de um Estado, considerado como militarista e ver, que até mesmo dentro deste modelo de sociedade, existem resistências internas.

Analisar movimentos como o *Peace Now* e o *Yesh Gvul*, é um pontapé inicial para estudos sobre outros movimentos sociais, não apenas de israelenses, como de palestinos e bi-nacionais, anti-Ocupação, de denúncia da violência impetrada pelas Forças de Defesa e de Segurança de Israel das Ocupações, como o *Breaking The Silence*, que, desde 2005, desenvolve um trabalho de denúncias anônimas de soldados israelenses, de cidadãos palestinos e israelenses, sobre a violência do Estado para com a população palestina remanescente.

Esta dissertação será um produto de seu tempo, pois apenas observando a História, podemos entender os movimentos atuais que regem a sociedade como um todo. Entender o caminho da desobediência civil como um ato de resistência contra atos opressores de governos democráticos ou não, por meio dos testemunhos dos entrevistados e das cartas de recusa, pode ser um caminho de mudança.

Este trabalho foi desenvolvido no decorrer de uma guerra em Israel, onde já começaram a surgir os primeiros *refuseniks*, mesmo com os acontecimentos de 07 de outubro de 2023, exatos 50 anos após a Guerra de Yom Kippur de 1973, infelizmente uma coincidência trágica.

1. Heroísmo e a Memória

O arquétipo do herói, um conceito comumente utilizado na Psicologia e na Crítica Literária ao descrever a personagem que terá um protagonismo heroico a ser desenvolvido pelo autor (a). Dessa forma, por meio dos mitos que regem grandes culturas e civilizações, este autor pode delinear as concepções e fontes do fazer heroico, a aceitação da personagem a uma jornada de (auto)transformação, que culmina numa identificação quase nata entre leitor e personagem.

Foi partindo desta premissa da literatura fantástica e ficcional, que fui acometida pelo incômodo persistente nas análises dos autores e dos conceitos que aqui serão tratados. Pensar no papel do soldado em um conflito em larga escala, ainda mais um conflito tão complexo e de longa duração como é o israelo-palestino, comecei a me indagar sobre o papel do soldado-herói explorado pela identidade israelense como um todo.

De que modo, dentro de uma sociedade de cultura militarista assim como a israelense, o soldado começou a ser vislumbrado como herói? Até que ponto, esse imaginário esteve intrínseco não somente na sociedade, como dentro das FDI? Havia duas questões que pululavam nas leituras com o decorrer dos anos de mestrado, sempre que possível: “Como os traumas fundacionais, os ritos comemorativos, os feriados nacionais surgidos na sociedade israelense moldaram as identidades dos cidadãos?” e a mais insurgente delas: “O que é ser um soldado israelense?”

Se na introdução desta pesquisa, o foco ficou o contexto histórico da formação das FDI até 1948, em que falou-se sobre a criação das milícias e da violência exacerbada justificada com ares de garantia da “segurança” dos *Yishuv*, passando pelos conflitos internos entre aqueles que desejavam uma Haganah mais reativa e combativa - os mais jovens - e aqueles que não viam a militarização como algo benéfico - os veteranos alinhados à ideologia socialista.

Essas críticas e debates acalorados (BEN-ELIEZER, p. 25-32) foram cruciais para uma transformação nos anos pré-FDI, da construção dos pensamentos e ações que são vistos a posteriori. A juventude judaica naqueles momentos, foi inflamada com o espírito de reação, alguns grupos e batalhões formados atuavam de forma, como a historiadora Anita Shapira aponta (p. 27) em punições coletivas contra os árabes e sua moralidade passou por uma

“flexibilização” de suas ações. O que era errado dentro do *Yishuv*, era “distorcido” dentro de batalhões como o *FOSH*, as S.O⁶ e posteriormente até dentro da *Palmach*.

Bem segmentado e estruturado, o *Palmach* disputava força e recrutamento com o Exército Britânico, no decorrer da Segunda Guerra Mundial. Os sentimentos envolvidos sobre o Holocausto foram cruciais para a formação de uma resistência judaica que atuou nesse momento. Todos estes acontecimentos culminaram em 1948, com a Partilha e a Guerra de Independência, as FDI apenas foram instauradas como instituição, após o ataque de Altalena e a junção das últimas milícias que outrora recusaram a unificação, como o *Irgun*.

Assim, este capítulo: **Heroísmo e a Memória** abordará a construção da identidade do soldado israelense, a medida em que os conceitos de heroísmo e sacrifício são introjetados na cultura e na memória coletiva da sociedade em questão. Não apenas analisar a formação dessa memória como a evocação de seus lugares no imaginário social e cotidiano.

Será segmentado em dois pontos primordiais: no primeiro, se discutirá a construção de identidade e memória coletivas por meio das histórias -verídicas ou míticas - a respeito do mito sacrificial. Ou seja, aqui, será trabalhada a questão do Cerco de Massada e como as histórias bíblicas de Abraão e Isaac, Davi e Golias, fomentaram essa memória coletiva do sacrifício.

Em segundo momento, o texto partirá para a análise de dois feriados específicos israelenses: o Dia da Independência e o Dia de Memória aos Soldados Caídos. Ambos, baseados aqui também na perspectiva da Shoah, trabalham com a noção do luto coletivo e do sacrifício coletivo em prol de um projeto de nação. Dessa maneira, os *lugares de memória*, exaltados pelas comemorações festivas e/ou funerárias, são ênfases importantes dessa identidade coletiva construída.

Essa glorificação da morte, do sacrifício e do ato heroico de servir ao país, em honra aos antecessores, é ensinada desde a primeira infância, dentro dos colégios e escolas, passadas oralmente por meio das histórias bíblicas, onde o povo judeu triunfa contra seus inimigos. Faz parte de uma construção lógica de educação por meio da dor, do luto coletivo, do sacrifício e da manutenção constante da força contra os adversários, nomeada por Ronen Itsi como “mentalidade de cerco”.

“Mentalidade de Cerco” é pontuado por Ronen Itsik, como uma característica da cultura judaica, baseada no mito da sobrevivência por meio da guerra-sem-fim. Segundo o autor, as histórias lendárias - verídicas ou não - serviriam de inspiração para a sociedade em

⁶ Special Operations. Operações especiais, os batalhões criados dentro das organizações milicianas para agir ilegalmente e de forma virulenta contra os árabes.

manter-se constantemente atenta, para não serem “pegos de surpresa” pelo inimigo (ITSIK, R. p. 299). Baseia-se aqui a violência sendo acionada, muitas vezes, colocada de forma “heroica”, ao soldado morto em campo de batalha, que fomentam no imaginário coletivo e identitário, a noção da guerra constante para manutenção da paz.

Saliento aqui, em primeiro momento que, essa cultura militarista, como já visto no tópico anterior, foi formada com o passar das décadas, ainda no período do Yishuv, com as milícias. A questão da “pureza de armas” que, nesse período pré-FDI, era relativa, tornou-se parte integrante da educação da sociedade israelense. Contudo, a influência das FDI quanto a institucionalização e obrigação do serviço militar, trazem o respaldo para que as narrativas de exaltação de certos mitos/histórias sirvam para o encorajamento dos soldados, diante da guerra.

Assim, para compreender esta lógica sacrificial, observa-se desde logo a história sobre o Cerco de Massada, ocorrido em 66 e.C. Rememorada desde a base educacional da sociedade, pode ser considerado o primeiro trauma fundacional ensinado. A dúvida que surgiu foi: como uma revolta judaica contra o avanço do Império Romano, que culminou numa tragédia de grandes proporções, retorna, centenas de anos após, agora como parte importante da educação do Yishuv e depois, de Israel?

Elizabeth Jelin, no artigo "*De qué hablamos cuando hablamos de memórias?*", conduz suas reflexões sobre a memória, seus silêncios e seus esquecimentos. É de observar como os sentimentos e as afetividades afetam as rememorações e as memórias do sujeito ou, nesse caso, da identidade de uma sociedade. Jelin diz: *Abordar a memória envolve referir-se a recordações e esquecimentos, narrativas e atos, silêncios e gestos. Há conhecimentos, mas também há emoções. E também há buracos e fraturas*⁷. (JELIN, E. p.17)

Analisando a ressignificação de Massada, entende-se o porquê da sua escolha entre as lideranças militares e políticas pré e pós-1948. Não há coincidências. Aqui, a questão sacrificial foi colocada sob a perspectiva de uma valorização simbólica e física, afetiva e de memória sobre o corpo escolhido. O corpo do soldado israelense.

⁷ *Abordar la memoria involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también emociones. Y hay también huecos y fracturas.*

1.1.1. Sobre histórias e a coletividade da memória:

Massada, localizada à leste do Mar Morto, ergueu-se a 460 metros acima das águas densas e salgadas do mar; ao oeste, encontra-se o deserto da Judéia; ao sul o monte Sodoma e ao norte, localiza-se os oásis de Ein Gedi, Ein Feshcha e Jericó, dependendo da visibilidade do dia em questão, é possível até visualizar Jerusalém bem ao longe. Com declives íngremes e o cume achatado e romboide, composto de camadas de rochas sedimentares encimadas por dolomitos e calcários, sua aparência, observando ao longe, remete a um castelo isolado e deserto.

Os asmodianos foram os primeiros a erguer uma fortaleza construída pelo homem sobre essa fortificação natural que constitui o local, no século II e.C, foi erguido um castelo, que durante cem anos fora fortificado e considerado o mais vigoroso de todos. Porém qual é a importância destas informações? Quando Massada foi tomada pela Revolta Judaica em 66 e.C, contra a ascensão e o domínio romano não apenas na região, mas na população judaica que ali residia, por quatro anos, os revoltosos conseguiram manter-se firmes contra os avanços romanos, contudo, tiveram um final trágico.

A partir de 70 e.C., os romanos conquistaram suas primeiras vitórias e, em primeiro momento, esmagaram as forças revoltadas e tomaram a cidade de Jerusalém, com a destruição do Templo de Salomão. Um fato importante sobre esse cerco é que, de acordo com Flávio Josefo (37-100 e.C) autor do livro *A Guerra Judaica* -única fonte disponível sobre essa história - o cerco é datado de 73-74 e.C. Contudo, um grupo de zelotes, que transformaram Massada no último reduto da Revolta, conseguiram em 72 e.C e se mantiveram até a primavera de 73 e.C. Enquanto as legiões romanas preparavam-se para a invasão, determinados a não serem submetidos às ordens de Roma, homens, mulheres, crianças, todos aqueles que estavam dentro do cerco cometeram suicídio. Foram mais de 900 mortes.

Em *Minha Terra Prometida*, o autor Ari Shavit⁸, apresenta uma cronologia dos fatos que culminaram para a criação do Estado de Israel, ao tocar no assunto Massada, traz aos seus leitores o relato, a partir de 1923, como o nacionalismo cada vez mais vivificado, ganhando cada vez mais força e tração política, esse evento, começa a ser cada vez mais procurado.

⁸ Jornalista e proeminente escritor israelense (1957 -), estudou Filosofia na Universidade Hebraica de Jerusalém. Foi colunista do jornal liberal *Haaretz* e foi colaborador de publicações em diversos jornais americanos, tais como *The New Yorker* e *The New York Times*. No ano de 2014, no entanto, em 2014, o autor decidiu afastar-se de suas funções tanto no *Haaretz*, quanto no channel 10, devido aos três casos de assédio sexual, ao qual foi acusado. Ver em: [Ari Shavit renuncia após novas acusações de assédio sexual \(aurora-israel.co.il\)](https://www.aurora-israel.co.il). Disponível no dia 27 de julho de 2024.

Embora algumas lideranças sionistas não vissem com bons olhos a intensa busca da juventude e de determinadas facções nacionalistas nas ações e na admiração no grupo de zelotes.

Shavit expõe que em janeiro de 1942, Shmaryahu Gutman, um imigrante vindo da Escócia para a Palestina com a sua família, atuante e ativista do movimento sionista, fundador do *Kibutz* Na'an, onde fazia parte do movimento Yediat Haaretz (“conhecimento da terra”) em que o amor e a devoção a terra eram inspirados e idealizados. Gutman, também aproximava-se das lideranças sionistas trabalhistas tais como Berl Katznelson, amigo de Israel Galili, mentor tático do *Haganah*, um dos maiores em 1940 e dispunha de força e poderio bélico naquele momento.

Contudo, Gutman começa a expor a necessidade de ensinar a juventude judaica sobre Massada, levando-os ao sítio arqueológico, com o intuito de trazer uma nova versão sobre aquele episódio; ao querer unificar a juventude hebraica em torno de um poderoso símbolo concreto e é isso que Massada representa, a ideia de força, honra e heroísmo que deveria ser seguido por todos os judeus. E é em torno deste imaginário, deste mítico, onde não se há veracidade concreta de todos os fatos, é que a memória coletiva começa a ser moldada.

Para além de Massada, considera-se duas histórias tradicionalmente judaicas, que também aparecem em diversas outras sociedades tradicionais: o Sacrifício de Isaac⁹ e Davi e Golias. Enquanto a história do sacrifício de Isaac é contada enfatizando a diferença com Massada: “[...] O deles é o heroísmo corporal, não Kidush Hashem¹⁰” (WEISS, M. p. 71), este sacrifício é colocado ora como um teste de lealdade, ora utilizado como instrumento do cumprimento do ideal sionista (WEISS, M. p. 71).

Davi e Golias notícia um outro aspecto importante da construção dessa identidade israelense pois sua história é utilizada para mobilização dos cidadãos ao recrutamento e ao serviço militar obrigatório perpétuo. Relembra ao israelense as constantes ameaças às quais estão cercados, fomentando assim a “mentalidade de cerco” que Itsik denomina, ou o “complexo de Massada”, como Meira Weiss¹¹ menciona.

⁹ Akedah Yitzchak.

¹⁰ “Morrendo pelo Senhor”

¹¹ WEISS, Meira. *The Chosen Body: The politics of the body in Israeli Society*. California: Stanford University Press. 2002.

1.1.2. As comemorações e o “corpo escolhido” para o sacrifício.

É por meio do trabalho da antropóloga Meira Weiss em *The Chosen Body*, que o aspecto sacrificial é discutido, sob a luz da perspectiva do ‘corpo escolhido’ - mencionado anteriormente no texto. Por meio dessa obra, a autora teoriza, que a sociedade israelense molda e regula os corpos de seus soldados/cidadãos como parte constitutiva da construção de uma identidade coletiva israelense. (WEISS, M. p.5)

A autora se orienta sobre este “corpo escolhido” baseada em dois arquétipos: o sionista pioneiro - aqueles que chegaram às primeiras Aliyah’s, que construíram os primeiros assentamentos - e os soldados de Sabra - como são conhecidos aqueles que lutaram durante a Guerra de Independência de 1948 (como já citados no primeiro tópico).

Esse *corpo* é jovem, trabalhador, determinado, natural, silencioso, direto, sem individualidade como nomes ou gênero. Em termos de comparação, a autora descreve como esse *corpo* mais parecido com o soldado Sabra, ou seja, selvagem, indomável, vestidos simples, contudo sinceros e puros (WEISS, M.p. 71). O *corpo escolhido* é delimitado por suas próprias fronteiras corporais.

Nesse aspecto, as histórias contadas anteriormente, também aparecem nas comemorações e ritos israelenses. Assim, elaborar as comemorações do Dia da Independência e o Dia de Memória aos Soldados Caídos faz parte da reflexão proposta neste tópico. As análises sobre as comemorações e sobre a forma como o luto é sentido e apropriado por uma noção de coletividade e uma obsessão pela memória, reproduzida pela sociedade israelense, que entende-se as suas subjetividades.

Em uma ordem cronológica das comemorações, a primeira a ser realizada é o *Dia do Holocausto - Yom Hasho’a* - lembrando o genocídio judaico vivido durante o período nazista alemão; após 7 dias, vem o *Dia da Memória aos Soldados Caídos - Yom Hazikaron* - celebrado em honra aos mortos em batalha, concluindo-se um minuto antes do *Dia da Independência - Yom Ha’atzmaut*. Assim, a narrativa das celebrações inicia-se pela memória da destruição (Holocausto), lembrando o sacrifício realizado (os Caídos) até chegar à salvação (Independência).

Uma sociedade em que o serviço militar é obrigatório para ambos os sexos, embora, de acordo com Sara Helman¹², há uma clara inclinação para a majoritariedade masculina nesse entorno. Enquanto a parcela feminina que serve, geralmente fica alocada em funções

¹² HELMAN, S. 1999. p. 394.

mais burocráticas - embora isso não seja uma regra, existem inúmeras centenas de soldados mulheres dentro das IDF. Os primeiros anos da comemoração do Dia da Independência tinham consigo a tradição de honrar os antepassados, aqueles que lutaram por Israel, bem antes da sua existência.

“Em um nível mais profundo de consciência histórica, deve -se mencionar que, embora os desfiles militares de 1948 e 1949 evidenciam a restauração da independência judaica, o fim da independência judaica como resultado da supressão da grande revolta pelos romanos foi marcada por um Triunfo conduzido em homenagem ao imperador Tito na capital imperial. Enquanto esse desfile, bem como o arco do triunfo e as moedas que exibem 'Judaea Capta', simbolizavam a destruição da independência judaica, os desfiles militares conduzidos por e no estado de Israel simbolizavam e concretizaram a ressurreição nacional. A noção de continuidade histórica permeou as percepções sionistas do renascimento nacional. Isso também ficou evidente nos slogans que decoravam a rota do desfile militar do Dia da Independência de 1949, quando a cidade de Tel Aviv parabenizou os soldados em marcha como os descendentes dos Macabeus. A construção simbólica da nacionalidade israelense, a noção de um 'diálogo' trans-temporal poderia conferir um significado extra simbólico sobre os desfiles militares do estado restaurado de Israel¹³.”

(AZARYAHU, M. 1999, p. 93-94.)

Contudo, se o Dia da Independência é o rito de comemoração do sentimento patriótico, nacional, que resgata a noção da glória de servir ao Estado de Israel, de transmitir à juventude uma certa ‘urgência’ para adentrar ao serviço militar. Ao relembrar os asmodeus e Massada, aos antepassados que deram suas vidas em prol do povo judeu e da sua posteridade, enaltecem e engrandecem uma intenção sacrificial de “dar a vida” não apenas pelo país, como também, para honrar os sacrifícios de outrora.

“[...]A criança se relacionou ainda mais: "Enquanto voltava para casa, eu disse a tudo para minha mãe, e ela disse que o dia Venha e eu veria desfiles e orquestras em nossa terra. . . Quando chegamos a Israel e vimos nossos soldados que me lembrei da profecia da minha mãe, e da mesma maneira que tive o privilégio de ver os soldados hebreus, então terei o privilégio de ser um deles¹⁴. ”

¹³ “On a deeper level of historical consciousness, it should be mentioned that while the military parades of 1948 and 1949 evinced the restoration of Jewish independence, the end of Jewish independence as the result of the suppression of the Great Revolt by the Romans was marked by a triumph conducted in honor of Emperor Titus in the Imperial capital. While this parade, as well as the Arch of Triumph and the coins displaying 'Judaea capta,' symbolized the destruction of Jewish independence, the military parades conducted by and in the State of Israel symbolized and concretized national resurrection. The notion of historical continuity permeated Zionist perceptions of national revival. This was also evident in the slogans that decorated the route of the military parade of Independence Day 1949, when the city of Tel Aviv congratulated the marching soldiers as the 'descendants of the Maccabees.' In a stage when historical associations played a decisive role in the symbolic construction of Israeli nationhood, the notion of such a trans-temporal 'dialogue' could confer extra symbolic meaning on the military parades of the restored State of Israel.”

¹⁴ “[...]The child further related: "While coming home, I told everything to my mother, and she said that the day would come and I would see parades and orchestras in our land . . . When we came to Israel and saw our

Weiss (p. 68) salienta um tempo cíclico existente nas comemorações destes três feriados em específico, pois, é dessa forma que a narrativa mítica da memória é sustentada e coletivizada, em especial o *Dia da Memória da Shoah*, que tempos depois, tivera o nome do feriado trocado para *Dia da Memória dos Caídos*. Pois, faz parte importante do ethos do sacrifício: a morte do soldado justificada pela ascensão do projeto nacional, independente das causas das mortes. A imortalização simbólica dos mortos e a transformação de seus corpos em um único corpo, que representa Israel.

Aqui, a Morte é parte crucial da identidade israelense, do ethos do soldado combatente das FDI. Nas comemorações deste feriado, geralmente organizadas pelos ministérios da Defesa e da Educação, são três dias de festividades - nas escolas ultraortodoxas, não há supervisão por parte do governo sobre o feriado em questão (WEISS, M. p. 68). Há construção e reprodução ideológica entre a vida e a morte; tristeza e alegria; devoção e sacrifício.

“[...] é um dia em que os vivos se reproduzem no estado de Israel, para que possam ser dignos do sacrifício daqueles que morreram por sua sobrevivência” (WEISS, M. p. 68). É com esse pensamento que os assim chamados *caídos*¹⁵ são imortalizados e despersonalizados - este é um aspecto que Weiss pontua fortemente na sua escrita - suas mortes são lembradas como limpas e sem características individuais, não é mais uma família enlutada, é uma nação enlutada.

Os *caídos* são elencados como os “verdadeiros filhos de Davi”, como lembrado por Uri Zvi Grinberg, ligados aos mitos e histórias bíblicas e a tradição judaica vinda desde Abraão de sacrifício. Sobre Abraão, sua história passou por três mudanças que são importantes em serem apontadas aqui (WEISS, M. p.70):

1. A passividade de Isaac é transformada em atividade. Na história, Isaac, ao perceber que ele seria o sacrifício oferecido a Deus, aceita-o de bom grado. Entregar-se ao sacrifício, de forma voluntária, torna-se em heroísmo para o soldado que se sacrifica por Israel;

soldiers I remembered the prophecy of my mother, and the same way as I was privileged to see Hebrew soldiers so I will have the privilege to be one of them."

¹⁵A autora utiliza o termo “fallen” para denominar os mortos em combate no decorrer do capítulo três da sua obra. Aqui no texto, utilizo o termo “caído” para facilitar a escrita e a compreensão para o leitor.

2. Já mencionado é que o sacrifício torna-se o instrumento para o cumprimento do projeto nacional e um teste de lealdade ao país;
3. Mudança na relação: Se antes, era a relação entre Deus - Abraão, de lealdade ao Senhor; agora torna-se geracional: entre Abraão e Isaac, seu filho, sua descendência prometida por Deus. Há o enaltecimento do vínculo entre as antigas gerações e as novas.

Há uma obsessão da sociedade israelense, como demonstra Weiss, sobre o que a autora denomina de “culto nacional de memorialização dos mortos”, fundamentado nas vítimas das guerras e do terror incutidos (p. 84), as comemorações são utilizadas para dois vieses: como um mediador simbólico entre o passado e o presente; e o seu uso para uma mobilidade social. A comemoração desse feriado é uma “ponte” histórica para uma terra da qual foram exilados.

“Talvez, o objetivo principal da cultura política israelense tenha sido fazer a continuidade do passado antigo com o contexto contemporâneo de uma realidade tomada em relação aos.” (WEISS, M. p.84)

Nesse sentido, o Dia da Memória dos Soldados Caídos, há determinados usos políticos desse *culto à Morte*, apontado por Weiss. Um deles é que o sacrifício destes soldados forjam inquestionavelmente o direito dos judeus ao seu próprio estado, evocando aqui as histórias de Massada e Davi e Golias - anteriormente já citadas e explicadas - nesse ponto, Massada é considerada o “mito final” do sacrifício judaico diante de um inimigo superior. (p.85)

“A cerimônia de indução para os novos recrutas do exército, que, agarrando a bíblia em uma mão e uma arma na outra, eram tradicionalmente realizadas em Massada ou no Muro das Lamentações, localizado em Jerusalém.” (WEISS, M, p. 85)

Contudo, no decorrer da década de 1980, essa coletividade do luto é posta em dúvida, embora não tenha havido um rompimento concreto, a Guerra do Líbano de 1982 e as duas Intifadas, expõem uma certa crise de identidade israelense e das suas relações com as Forças de Defesa de Israel e com o Ministério da Defesa, entretanto, sobre essa crise, será tratado logo mais adiante.

Um fator que evidenciou aqui é a mobilidade social que ocorreu no período após a Guerra do Yom Kippur que, embora Israel tenha vencido, sua moral estava baixa e o sentimento de perigo estava cada vez mais presente. Uma das formas que as FDI encontraram

para se manterem ativas quantitativamente, foi a inserção de outros grupos étnicos e os árabes israelenses, até então excluídos, pois não faziam parte do *corpo escolhido* - ou seja, o israelense de origem ashkenase.

Contudo, mesmo com essa mobilidade social adquirida por esses grupos étnicos e as suas participações nestes feriados, ainda não eram considerados parte, de fato, da sociedade. Assim, ao participarem das comemorações, era a forma de reivindicarem a legitimidade de seus status como israelenses. (WEISS, M. p. 86)

Voltarei à questão da mobilidade social destes grupos, no tópico mais adiante. Sobre a natureza ética do culto a morte, existem duas naturezas: a primeira advém do esforço do corpo coletivo, a evocação do arquétipo do soldado de Sabra, o símbolo-chave que atravessa períodos históricos e divisões étnicas.

A segunda vem das comunidades de memória. De acordo com Weiss (p.86):

“Nesse sentido, pertence ao que foi chamado de "a linguagem do compromisso", uma linguagem que caracteriza comunidades que são "em um sentido importante constituído pelo passado" (Bellah et al. 1985: 152-53). Essas chamadas "comunidades de memória ... carregam um contexto de significado [que] nos transforma em direção ao futuro"¹⁶

Assim, essa comunidade de memória criada em torno da culturalização da morte, dominou a sociedade israelense até meados da década de 1980. O coletivismo do luto e dos enlutados, atrelado à ameaça militar que Israel enfrenta, formam um ciclo vicioso entre uma identidade coletiva forte e o conflito militar, contudo, esse quadro muda, à medida que o individualismo toma cada vez mais forma dentro da sociedade.

Dessa forma, “a coletividade frutificou seus soldados mortos e financiou seus parentes enlutados, e as famílias enlutadas se comprometeram com o ethos coletivo de sacrifício e a padronização do luto” (p.86)

Nesse sentido, existe uma versão autorizada para o luto dos familiares: ele deve ser coletivo, padronizado de acordo com os memorandos e textos do Dia da Memória dos Soldados Caídos. Um movimento de famílias enlutadas desde a década de 1960, o Yad Labanim (Associação Nacional das Famílias Libidas), tornam-se os “guardiões” dessa versão autorizada de luto, padronizado e coletivista.

¹⁶ In that sense, it belongs to what has been called "the language of commitment," a language characterizing communities that are "in an important sense constituted by their past" (Bellah et al. 1985: 152-53). These so-called "communities of memory ... carry a context of meaning [that] turns us towards the future"

Exemplo disto, ocorreu em 1989, com o historiador Tom Segev que, ao escrever um artigo para o jornal Haaretz, em que chama o memorial de guerra dos soldados mortos de “catálogo de lápides israelenses macabras” (WEISS, p. 77), criticando um fetichismo nacionalista da sociedade com os memoriais, obteve uma forte resposta desse movimento.

Diversas cartas chegaram na redação do Haaretz dos membros do Yad Labanim. Nelas, a singularidade da experiência do luto, sua individualização era acionada. Ou seja, quando era conveniente para os membros, a coletividade do luto era acionada ou não.

Aqui, o corpo público e privado são um só. Apenas se mobilizam individualmente quando convêm, assim como a retórica da excepcionalidade da Shoah nos discursos dos enlutados, legitimando e demarcando um discurso autônomo sobre o luto. São esses os portadores da ideologia coletivista do estado, segundo Weiss (p.78).

As cartas, as justificativas do Yad Labanim, os memoriais que formam a identificação entre as IDF e os enlutados, trazem o sentimento de “pertencimento”, uma empatia que fora comprada com o sangue dos que se sacrificaram em prol de Israel. Essa disputa política do luto foi defendida pela maioria, mesmo em contraste com a retórica da singularidade, que muitos destes membros utilizaram contra Segev em 1989.

É a padronização que mantém a memória viva. Sobre essa “obsessão” pela memória, Enzo Traverso, na obra *Passado: modos de usar*, é bem enfático que trata a História e a Memória como essenciais para analisar o uso público do passado nas sociedades, por meio da construção de uma memória coletiva, trabalhada entre os ritos de comemoração, das histórias orais e das suas testemunhas.

Uma vez que esta memória deixa de ser sacralizada e o passado passa a ser reificado, há uma transformação no seu consumo, uma estetização da mesma. Nos textos comemorativos do Feriado do Dia da Memória dos Soldados Caídos, o sacrifício é ideologizado e sua memória é transformada em um ato público em serviço ao *ethos* nacional israelense.

Apontado por Traverso (2011, p. 14), a obsessão memorial tem relação com uma crise de transmissão das experiências vividas, onde as identidades grupais são forjadas. Explicitando a questão do declínio da experiência por meio do trabalho de Walter Benjamin, que marca a modernidade como parte elementar deste processo, simbolicamente marcado na Primeira Guerra Mundial.

Dessa forma, Traverso diz que os traumas que marcam o século XX - guerras, genocídios entre outros - marcam também as experiências vividas e que, posteriormente,

serão transmitidas. Assim, a memória, que é o representante do passado como forma de estrutura da identidade social, coletivamente, atua nessas comemorações (2011, p.15).

Para ele, o dever da memória é dividido em duas partes: a) Há uma mudança da fonte dos abusos; b) Guerras da memória. Essas duas etapas estão atreladas a um novo uso da memória, onde a questão política é o desencadeador principal para as transformações que serão vistas na História.

Dessa forma, com a memória e a identidade israelenses forjadas em uma “mentalidade de cerco” que as mantém em um ciclo vicioso de comemoração do luto e do sacrifício como partes de um *ethos* único. Compreende-se então a necessidade de o serviço militar até meados da década de 1980, ser baseado em uma obrigatoriedade “voluntária”, embora sejam obrigados a servir, o fazem em prol de honrar seus antepassados.

O fator geracional por meio dos mitos e histórias como a de Massada, as histórias bíblicas de Abraão, Davi, fomentam nessa sociedade a necessidade da glorificação ao servir, mas também da necessidade, devido aos perigos e vários inimigos ao seu redor. O sacrifício, este sendo feito exclusivamente pelo ashkenase, homem, judeu, que traz na sua imagem o arquétipo do sionista pioneiro que chegou na Palestina no início do século XX, que lutou em 1948 como um soldado Sabra, é moldado nessa geração.

O corpo escolhido deve ser perfeito. Sem deficiências ou impurezas. Imaculado. Judeu. Aqueles não-judeus, os árabes-israelenses, os deficientes não têm vez dentro dessa identidade coletiva. Assim, as histórias são ressignificadas, a lógica sacrificial mantém-se, o “complexo de Massada” permanece.

Se o heroísmo e sacrifício estavam tão bem alicerçados na sociedade israelense, como, a partir de 1980, as dúvidas sobre essa memória e identidade coletiva afloram? Seria a Guerra do Yom Kippur de 1973, o estopim para esta mudança? Como explicar o surgimento dos *Refuseniks*? O tópico seguinte propõe responder tais perguntas.

1.2 Sai o Exército por dever, entra o Exército por garantia: A mudança do *ethos* militar após Yom Kippur

Até o presente momento, no cumprimento do que foi proposto, este capítulo debruçou-se detalhadamente sobre as nuances da formação das Forças de Defesa de Israel.

Em termos gerais, na introdução, trabalhei com afinco em uma linha cronológica que contasse como a FDI sai de um punhado de milícias, para um exército organizado.

As aspirações iniciais, os embates político e ideológicos presentes fora e dentro dessas milícias ou organizações paramilitares, suas respostas à determinados momentos marcantes que criaram as suas estruturas, ou pelo menos ao pensamento do que seriam as suas estruturas e principalmente, a crença em um projeto nacional de construção de país, nascido com Theodor Hertz: Eretz Israel. E como a violência, era a justificativa perfeita para execução deste projeto.

Já, em **Heroísmo e a Memória**, a forma como as noções de heroísmo e sacrifício foram usadas politicamente para o fomento de uma memória e identidade coletivas da sociedade israelense. Onde o coletivismo ideológico adentrou por meio da “celebração” da Morte e do sacrifício sejam pelas histórias bíblicas ou reais; seja pelos feriados nacionais.

A glorificação do sacrifício e o ideal de soldado perfeito, ou melhor, de sacrifício perfeito, baseado na teoria de Meira Weiss sobre o “corpo escolhido”, modelado e feito por Israel, que serviu em prol do seu país, da sua família, em honra aos seus antecessores mortos. Até mesmo a forma como o luto foi sentido e a maneira escolhida pelo Estado de senti-lo.

Então, para encerrar este capítulo, aqui em **Sai o exército por dever, entra o exército por garantia: a mudança do ethos militar após-Yom Kippur**; retorno para a obrigatoriedade do serviço militar, que é parte presente do *ethos* israelense. Até agora, falou-se sobre o coletivismo incrustado na sociedade estudada, ainda mais fortificado com uma crença de intangibilidade, muito devido à vitória acachapante na Guerra dos Seis Dias, ocorrida em 1967.

Até ali, o sacrifício mostrou-se válido. Israel estava seguro e protegido. Contudo, como já salientado no tópico anterior em alguns momentos, ocorreu uma mudança. No decorrer das décadas de 1970 e que teve seu auge em 1980, em que um forte individualismo, que outrora não passava de uma simplória ameaça ao pensamento coletivista, não somente tomou forma, como afetou profundamente as estruturas das FDI.

A partir das análises de Edna Lomsky-Feder e Yagil Levy, sobre as relações entre o militarismo e a sociedade israelense, o tópico propõe a interpretação e compreensão das transformações ocorridas entre as décadas de 1970 até o início de 1990. Neste sentido, é notado que a Guerra do Yom Kippur ou Guerra de Outubro de 1973, teve um fortíssimo impacto nas relações e que, fora o pontapé inicial para a modificação do *ethos* militar.

Esta dissertação deteve-se por escolha, em analisar os soldados reservistas do exército israelense. Mesmo que fale brevemente do papel do soldado ativo e profissional, é justamente o reservista o objeto central deste texto. Sendo assim, observou-se o papel *transmigrante* dentro e fora das estruturas hierárquicas e seu real impacto.

1.2.1 A estrutura hierárquica do ethos israelense

As estruturas que envolvem as nuances e complexidades dentro das Forças de Defesa de Israel, passam por uma perceptível mudança, à medida em que, durante a década de 1970, eventos traumáticos causaram o terror e medo, aos quais, a sociedade israelense, embora tenha sido ensinada a ser alerta constantemente, naquele momento, estava desprevenida.

O livro *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and Military* de Baruch Kimmerling (2001, p. 210), compreendeu que esta sociedade é resultante de uma série de combinações que incluem: conflitos externos, “experiências judaicas” traumáticas - tais como a *Shoah* -bem como um código cultural e religioso messiânico cultural.

Tudo isto, em conjunto com valores democráticos, universalistas e dos direitos humanos. Essa mistura de valores primordiais e cívicos que são conflitantes, foram absorvidos de tal forma e condensados neste código cultural militar.

Kimmerling (2001) salienta que a guerra, não é apenas um fenômeno social, mas um aspecto distinto dentro de Israel. Desta forma, cria-se uma sociedade preparada para o conflito - como falado anteriormente sobre a “mentalidade de Cerco”¹⁷. “A Sociedade israelense institucionaliza-se, isto é, mobiliza, organiza, regulariza e padroniza a guerra na sociedade para que ela não se torne um evento totalmente transformador.” (LOMSKY-FEDER, E. p.5)

Há instituições que, embora não tenham sido projetadas para travar conflitos e gerenciar crises, desempenharam papéis fundamentais na formação deste ethos militar. Uma delas, a escola, é onde são ensinadas às crianças desde muito novas, os ritos e comemorações e os ensinamentos que os colocam dentro da doutrina militar¹⁸, preparando o “novo judeu”.(KIMMERLING, B. 2001, p. 211)

Esses tensionamentos constantes de conflitos e guerras são parte integrante da sociedade israelense em níveis institucionais. Essa mobilização reforçada pelo acúmulo de conhecimento em combate, contribuiu para o avanço do alistamento dos soldados reservistas

¹⁷ Ver tópico Heroísmo e a Memória.

¹⁸ Ver tópico Heroísmo e a Memória.

(servindo juntamente com os profissionais de carreira e os recrutas regulares), assim gerando um aumento quantitativo de efetivo militar: dando maior vantagem militar, atuando nas “frentes domésticas”.

Essa “reserva” faz parte de um sistema que Kimmerling denomina de “sistema interrompido”, um modelo desenvolvido para que, em momentos de conflito, a “rotina” civil seja colocada em “espera”. Esse reservista, recebe o treinamento e equipamentos adequados em tempos de guerra. E, quando esse período “cessa” momentaneamente, uma série de mecanismos são acionados para que a ‘normalidade’ da vida civil, continue sem consequências graves no cotidiano deste. (FEDER-LOMSKY, E. p.4)

A centralidade das questões militares são produzidas e reproduzidas por dois eixos: hegemonia (e resistência) e agência (individual), sendo a hegemonia, não apenas uma questão semântica, mas que abrange ideias sobre uma legitimação social e mantêm a hierarquia entre arranjos alternativos e a centralidade do estado.

O perfil que integra as FDI no geral, é oriundo de uma origem ashkenase, vindos das classes médias e altas da sociedade, ou seja, pertencem majoritariamente a uma elite intelectualizada, de esquerda, progressista e branca. Com a noção do serviço militar fundamentada no coletivismo ideológico como identidade nacional.

Com o *ethos* forjado desde a infância até a fase adulta a reconhecer a sacralidade dos memoriais e da honra em sacrificar-se em prol do projeto nacional, assim como os seus antecessores o fizeram. Servir as FDI, na percepção deste perfil, era honrar o legado e a preservação de seu povo.

Os assim chamados combatentes - aqueles que estão, em sua maioria, nos pelotões, nos postos de comandos, ou seja: os que estão ativamente dentro do exército; e os estruturais: esses desenvolvem funções mais burocráticas e administrativas. Obrigatoriamente, ambos os gêneros devem servir, entretanto, embora estejam presentes em 69% dos quadros militares, apenas 4% das mulheres servem em postos de combate com infantaria.

Há também nos centros de treinamento para novos recrutas e/ou auxiliando nos centros de formação de líderes de comando de pelotões - estes também estão ativos no exército, contudo, eles podem ou ser remanejados ou escolher voluntariamente esse tipo de função.

O segundo grande agrupamento são os reservistas, estes soldados estão em uma hierarquia completamente diferente e bem mais complexa do que os profissionais, já que, eles apenas servem ativamente aos seus postos de comando apenas quando são chamados, ou caso

estoure algum conflito de grandes proporções. Um exemplo foi o chamado dos reservistas para a *Operação Paz para a Galiléia*, que originou a Primeira Guerra do Líbano em 1982.

Todavia, houve uma “crise de motivação” entre a juventude ashkenase para com o serviço militar, iniciada em meados da década de 1960 e agravada com as consequências de 1973. A juventude, que outrora servia e se honrava de sacrificar-se em prol de Israel, começou a questionar-se sobre esse “dever” sentido por eles, uma obrigação com todas as gerações passadas de seguir adiante, sem nenhum tipo de “benefício”.

As consequências da guerra do Yom Kippur (ou Guerra de Outubro) de 1973 aprofundaram ainda mais estas tensões. Se por um lado, trouxe finalmente a profissionalização e modernização necessárias às FDI, por outro, há baixas consideráveis nos números de alistados e uma nova estruturação dentro da instituição foi necessária.

1.2.2 O Yom Kippur e o início da Crise Motivacional:

A Guerra do Yom Kippur, também conhecida como A Guerra de Outubro, ocorreu entre os dias 06-25 de outubro de 1973. Iniciada por meio de uma ofensiva conjunta de Egito e Síria contra o território israelense, por meio do Sinai e das Colinas de Golã - territórios capturados por Israel, na Guerra dos Seis Dias em 1967 -, o ataque foi executado no feriado do Yom Kippur, um feriado religioso.

As IDF foram “pegas” desprevenidas contra este ataque, o que resultou em inúmeras baixas israelenses nos primeiros dias do conflito. Porém, após 18 dias de combate, com a contra-ofensiva israelense e o apoio americano, a vitória foi garantida. As consequências políticas e econômicas internacionais tais como a Crise do Petróleo, que estourou naquele ano, neste momento não carecem de análise, o foco neste tópico são as perspectivas internas israelenses após o trauma.

Efraim Inbar, autor de **Israel 's National Security: Issues and challenges since the Yom Kippur War**, é bem enfático ao dizer que, embora Israel tenha vencido a Guerra do Yom Kippur, o sentimento geral era de derrota. A moral e confiança da sociedade nas suas forças de defesa e governo estavam quase nulas. O sentimento árabe no geral, era de que o mito de intangibilidade israelense, não passava de um mito. Que foi derrubado em menos de um mês. (INBAR, E, 2001 p. 3)

Política, econômica e militarmente falando, Israel estava isolado e dependente dos Estados Unidos (INBAR, E. 2001, p. 3). Embora aliados, o apoio estadunidense não era considerado como garantido. Segundo Inbar, o conflito ajudou a expandir a influência do país americano no Oriente Médio, embora ainda fosse suscetível às pressões árabes e a valorização expressiva sobre o petróleo.

Já em Israel, com uma confiança cada vez mais diminuta, viu-se mais suscetível às pressões estadunidenses para aceitar determinados acordos com os países árabes, exemplo disto foi o acordo Israel-Egito, acordado em 1979, aliviando a situação político-militar israelense, contudo o futuro estava incerto sobre a continuidade. (INBAR, E. 2001,p. 4)

Em termos estratégicos de defesa, Israel mantinha-se até pré-1967, em um sistema de *causa bellis*, onde o ataque preventivo era feito dentro do território inimigo. Entretanto, após a vitória na Guerra dos Seis Dias (1967) e da anexação dos territórios do Sinai e Golan, a estratégia modificou-se. Segundo Inbar (2001, p. 5):

“Depois de junho de 1967, Israel alterou essa abordagem na crença de que a profundidade estratégica que suas novas fronteiras forneciam havia eliminado a ameaça à sua existência e o capacitado a absorver um primeiro ataque árabe. Esse raciocínio foi baseado na teoria da "superioridade da defesa" - que o defensor desfruta de uma vantagem, pois o atacante teve que se expor e, *ceteris paribus*, requer várias vezes mais homens e recursos¹⁹”

Muitos dos analistas defendem que, em termos estratégicos, a manutenção do sistema *causas belli* pré-1967 depois da guerra do Yom Kippur, entretanto, Israel manteve-se até tempos depois, confiante na estratégia da “superioridade de defesa” (INBAR, E. 2001,p. 5). Em termos políticos, boa parte do governo de Rabin rejeitava qualquer plano de guerra preventiva. Segundo Shimon Peres, seria “politicamente imprudente”.

Já Rabin, diminuiu a importância de uma guerra preventiva, desde que implantadas nas linhas de 1967. O governo não estava interessado em promover a imagem de uma Israel “agressiva”, mas que ainda se mantinha firme em sua política de “pureza de armas”. O Ministro da Defesa, Yigal Allon, já defendia a implantação de zonas de segurança, espaços em que, outrora, estavam desmilitarizados, tinham a garantia de sobrepujar o inimigo e prevenir o ataque (INBAR, E, 2001. p. 5).

¹⁹ “After June 1967, Israel altered this approach in the belief that the strategic depth its new borders provided had eliminated the threat to its existence, and enabled it to absorb an Arab first strike. This reasoning was based on the theory of the ‘superiority of the defense’ – that the defender enjoys an advantage since the attacker had to expose himself and, *ceteris paribus*, requires several times as many men and resources.”

Em termos diplomáticos, as consequências de 1973 foram sentidas: o valor dissuasor israelense caiu drasticamente e a possibilidade de um ataque árabe contra Israel não é descartado. “Os árabes não temem uma derrota militar, parece-me que é necessário mudarmos nossa doutrina militar para construir as IDF com o objetivo de subjugar decisivamente o inimigo, em vez de dissuadi-lo²⁰” (INBAR, E. 2001, p. 8)

E essas mudanças são realizadas a partir do momento em que, em 1974, tem a vitória do partido de direita liberal *Likud*, dentro do parlamento israelense. Com a adesão de Ariel Sharon como Ministro da Defesa e de Menachem Begin, como o Primeiro-Ministro, a reestruturação das FDI são iniciadas. O apoio estadunidense em fornecer armamento e tecnologia capazes de modernizar e profissionalizar as defesas israelenses, foram outra das consequências.

Até mesmo a implementação do sistema de mísseis antiaéreos, que atualmente é conhecido como “Domo de Ferro”. Há um trauma na atmosfera da sociedade, pela primeira vez, desde o Holocausto, houve um perigo real de existência de Israel, como país e de seus cidadãos. O Likud aproveita da brecha que o medo traz e estabelece poder e influência. Dentro das IDF, mas especificamente, dentro do Exército israelense, é outra questão.

Com a necessidade de aumentar qualitativa e quantitativamente o número de soldados dentro das FDI como um todo, uma das estratégias utilizadas pelo governo israelense foi a inclusão - até então dos excluídos sociais - de grupos minoritários como os árabes e israelenses e grupos étnicos para o serviço militar. Contudo, no tópico anterior, desenvolveu-se sobre a perspectiva do “corpo escolhido e perfeito” para servir ao exército, por quê então, essa mudança de postura?

Levy Yagil e Edna Lomsky-Feder (2007, p. 128) chamam de “crise da motivação”. Desde o final da década de 1960 e início da década de 1970, há uma considerável baixa no número de alistamentos militares dos jovens ashkenases. O ethos militar descrito no tópico anterior e que, era a base da sociedade israelense, na concepção dos autores, é considerado como um “militarismo de obrigação”, ou seja, não apenas por ser obrigatório o serviço militar, como em geral, a compulsividade ao serviço também era considerada obrigatória. Muito devido à memória coletiva cultivada e fomentada durante décadas e décadas.

“[...] esta crise de motivação corporiza um recuo do “militarismo obrigatório”, que vê o serviço militar obrigatório como uma contribuição incondicional para o Estado e a

²⁰ “Because the Arabs no longer fear a military defeat, it seems to me that it is necessary for us to change our military doctrine so as to build the IDF with the aim of decisively subduing the enemy, rather than deterring him.”

adoção do “mlitarismo contratualista”, isto é, tornar o serviço condicionado à satisfação e as ambições e interesses do indivíduo.” (YAGIL; LOMSKY-FEDER, 2007, p.128)

A mudança não ocorre casualmente, mas sim, parte-se de um longo processo de transformação que, sai do advento da compulsoriedade do serviço militar, para uma lógica de ganho de benefícios desde a mobilidade do status social, passando por ganhos financeiros e até a assimilação nacional. Além dos fatores já citados, a lógica sacrificial que já era questionada por parte desta juventude, seria mais um ponto adicional para o declínio vertiginoso do recrutamento dos soldados.

Primeiro que, há uma crise de motivação que já estava antes do Yom Kippur de 1973 e, foi agravado após. Há uma falta de entusiasmo entre a juventude askenase de classe média israelense. Eles, que anteriormente constituíam a “espinha dorsal” dentro do Exército, agora, não encontram justificativa para suportar a carga militar. Esse declínio foi observado por estudiosos entre as décadas de 1970-1980.

A tendência no declínio do recrutamento dos jovens dá-se por alguns motivos: 1) há um enfraquecimento do recrutamento das unidades de combate; 2) menor voluntariado para os cursos de comando; 3) aumento no perfil médico ao invés do combativo; 4) aumento significativo de soldados nas funções de retaguarda - muitos deles pediam para ir para funções burocráticas, para não servir mais; 5) aumento da desistência antes ou durante o serviço, pelo fator da saúde mental - inclusive, muitos daqueles que pedem para ir para reserva ou para a administração, alegam as causas mentais, principalmente da geração que combateu e que presenciou o ataque de 1973. (YAGIL; LOMSKY-FEDER. 2007, p. 128)

Além do fato de que os jovens secundaristas não querem mais servir e, para evitar maiores baixas, as escolas secundaristas de elite enviavam os jovens para áreas longe do combate.(YAGIL; LOMSKY-FEDER. 2007, p. 132). Além das razões já expressadas, a entrada de grupos minoritários tais como: mizrahim, drusos e beduínos, nacionais-religiosos na ocupação dos cargos vazios.

Aqui, a lógica contratualista avança. É um sistema de “barganha”: o oferecimento de sua vida, em prol de obter a sua cidadania israelense. Yagil também trabalha esta questão em **Israel Death 's Hierarchy**, no capítulo que trata sobre o direito de morrer e o de matar. Segundo o autor (2012, p. 16): havia um acordo tácito entre o sacrifício humano e financeiro por parte dos cidadãos, em troca, a proteção indubitável do Estado e a democratização da política de bem estar social

Já em **Obligatory Militarism - To contractual militarism - competing models of citizenship**, do mesmo autor, que descreve de forma ímpar a transição do modelo estrutural dentro das IDF. Analisando os quadros teóricos, o autor desenvolve o conceito de “militarismo materialista”(2007, p. 129): onde, há a capacidade de troca de um bem acumulado na esfera militar por um recurso na esfera civil.

Assim, ao utilizar os recursos tanto humanos como materiais - ou seja, ir lutar na guerra, ao retornar, há uma validação, uma recompensa, Levy traz o conceito de conversibilidade, para falar sobre essas trocas entre as esferas civil e militar. Baseada em um conceito republicano, da ordem do Estado-Nação estabelecida desde a Modernidade.

Assim, a lógica militar passa por uma questão de mobilidade de status social e econômico, as classes médias - no caso os ashkenase - que já gozavam dos privilégios dentro do Exército e do poder servir, além do acesso à armas e direitos (YAGIL, L.2007, p.16), agora vê os grupos outrora minoritários, adquirindo não apenas poder financeiro, mas direitos civis também.

Essa foi a mudança estrutural mais sentida no meio militar, já que, no processo da militarização, Israel mesmo que continue com a obrigatoriedade do serviço, deixa de lado, a questão do dever nacional e da identidade e passa a se comportar como um militarismo contratualista, onde medidas e negociações são estipuladas. O foco deixa de ser no coletivo e passa a focar nos interesses individuais.

Na sociedade, há duas formas de socialização: pelas escolas memoriais e cerimônias;ou pelo serviço militar. Na maior parte dos casos, é no serviço que as relações são definidas e o *ethos* militar é fortalecido (YAGIL, LOMSKY-FEDER. 2007,p. 128). Quando se volta pro aspecto sacrificial, há a comemoração do luto. O diferencial da morte em combate que esse novo arranjo traz, confere um significado único para aqueles que se sacrificam,de acordo com Yagil, que rejuvenesce a nação. (YAGIL;LOMSKY-FEDER. 2007, p.136).

A morte militar torna-se uma morte política. Antes, o feriado do Dia da Memória dos Soldados Caídos era utilizado politicamente na construção de um *ethos* militar coletivo, de uma memória nacional, agora há a individualização. Sai o enlutamento coletivo e, cada vez mais presente, o luto individual. Há a construção da identidade focada no *ethos* do soldado, onde o indivíduo fica acima do coletivo.

Contudo, uma das consequências de 1973 foi a mudança desse *ethos* do soldado. O luto aqui não é mais focado na solidariedade em face a falta de consenso (YAGIL;LOMSKY-FEDER. 2007, p.137). Agora ele é um restabelecedor da hierarquia social.

Onde há exclusão sobre os “pagantes” e “não pagantes”; onde sai o *ethos* do soldado, entra o *ethos* vitimizador e cada vez mais ampliado. O preço são as consequências traumáticas ao invés das heróicas.

1.2.3. A dobradiça na porta: o reservista.

O *ethos* heroico que vimos no primeiro ponto do capítulo vindo pelos mesmos ritos de comemoração, após Yom Kippur, são ressignificados. Os discursos de guerra são cada vez mais amplificados. Entre 1980-1990 há outra crise motivacional. A nova agenda motivacional dos *ashkenases* vem por meio da preparação para a vida militar. Nesse período em específico, há uma mudança de poder política e governamental. O partido do Likud passa a ser o governante, a lógica neoliberalista adentra não somente na sociedade, mas como nos postos militares.

Isso devido a tendência da privatização do ensino, o Ministério da Educação que torna-se o designado para o preparo da vida militar dos jovens israelenses no geral.(YAGIL;LOMSKY-FEDER. 2007, p.134). Um dos exemplos é a diferenciação entre os alunos que querem servir nas unidades de combate seletivas e elitistas e os que desejam servir nas infantarias. Geralmente, o primeiro grupo é mais privilegiado socialmente, assim, tendo uma lógica de escolha de grupo de combate “adequado” para o seu status social.

Essa mudança é refletida por meio da estrutura social dos militares: os *ashkenases* da classe média alta, preferem ter presença mais ativa nos sistemas de guerra de alta tecnologia, nas funções auxiliares ou organizacionais. Já as unidades de combate, onde estão os soldados mais comuns, pertencentes aos segmentos periféricos e semi-periféricos da sociedade. Há o surgimento de um novo *ethos* baseado em empregos tecnológicos e de gestão sofisticados, que são os *papelados*.

Há também a questão do soldado reservista. Edna Lomsky-Feder traz à tona o conceito do *transmigrante*, um soldado que tem a capacidade de interligar o mundo “civil” e “militar”. Se em algumas sociedades, como no Brasil, há possibilidade quase nula de convocação de seus reservistas - muitos deles sem nenhuma experiência em batalha - no caso israelense não funciona assim.

“Assim, sugerimos que possamos nos beneficiar de olhar para as reservas como um tipo de amálgama social e organizacional - eles são soldados e civis, estão dentro e fora, mas dentro do sistema militar e são investidos em ambas as esferas (...) Além

disso, movendo-se entre esses dois mundos, os reservistas são meios para um fluxo constante de ideias, identidades e vínculos sociais entre eles.”
(LOMSKY-FEDER, E. 1999, p3)

Reservistas tendem a assumir responsabilidades que os colocam em um limiar: entre o ser “civil” e o ser “militar”; geralmente estão relacionados à manutenção das fronteiras. Costumam ter uma visão positivista da sociedade civil, ao contrário dos soldados da ativa. São considerados o “elo”, que leva para a sociedade israelense, os valores militares.

Os deveres dos reservistas estão condicionados em três fatores: mobilidade social, estratificação e hierarquização dos grupos sociais, como pontua Kimmerling. Aqui, utilizo o conceito de “dobradiça da porta”, executado por Lévi-Strauss em *"As estruturas elementares do parentesco"* (1982), uma rede de alianças que fornecem essa dobradiça, ou seja, essa ligação cultural. Se em seu livro, o autor fala sobre a relação intrafamiliar, aqui, tratamos o reservista como a “dobradiça” entre o mundo civil e o militar.

Em termos de mediação e interesses, os reservistas têm uma posição de duplo-enraizamento, tanto na esfera civil quanto na militar. Esses dois mundos, consegue conceber que seu fluxo de conhecimentos da vida civil para as ocupações militares, sendo consideradas as mais bem sucedidas dentro do Exército (LOMSKY-FEDER; GAZIT. 1999, p. 599).

Por essa razão, segundo Lonsky-Feder e Gazit (1999), os reservistas têm a capacidade de realizarem críticas concisas e sem induções sobre as lideranças militares, por terem a sensibilidade da opinião pública, acreditam estar no direito de tecer tais questionamentos. Há um potencial regulatório ou crítico dos reservistas: aceitação da linha militar oficial e transformação em lobistas informais. Além de uma implicação sociológica, reprodução de concepções morais e sociais sobre o militar e o potencial subversivo para minar hierarquias.

Entre os reservistas, ainda há o questionamento sobre o uso legítimo da violência, principalmente nos casos de policiamento dentro dos territórios ocupados. Em 1982, quando *Yesh Gvul* e posteriormente o *Peace Now*, são fundados, seus líderes e ativistas em sua maioria, são ou eram reservistas. E as entrevistas e relatos escritos confirmam estes dados, em suas cartas de recusa, por exemplo, além de apontarem suas motivações para o não-serviço, alguns informaram as suas patentes.

No aspecto geral, podemos concluir que uma das consequências da Guerra do Yom Kippur, além do fator desmotivacional de boa parte desta geração de jovens ashkenases israelenses que, participam e vivenciam essa guerra em 1973, concretizou-se em um questionamento sobre o uso das IDF nos conflitos. Não é um pensamento uníssono, não é uma

grande maioria que assim pensa, mas, são centenas de jovens, que preferem ir para a reserva, ou atuar em outras áreas dentro das FDI do que continuar a servir.

Este capítulo dispôs-se a alinhar tanto cronologicamente quanto conceitualmente algumas questões que envolvem a criação e desenvolvimento das Forças de Defesa de Israel. Desde o seu início embrionário com os movimentos paramilitares e milicianos, atuantes na defesa e segurança do Yishuv, contudo, muitas das vezes, os abusos de violência para com os árabes eram justificados em prol de um projeto nacional.

Logo após, ao mobilizar as noções de heroísmo e sacrifício, o tópico abarcou as formas como a construção da identidade e da memória coletiva israelense foram feitas. Como seu *ethos* militar, embrionário durante os anos pré-Israel, tornou-se parte integrante da sociedade. Como essa mesma sociedade, modelou e regulou seus cidadãos em busca do “corpo perfeito para o sacrifício”, do herói mítico nas histórias bíblicas e antigas.

Da mesma forma que a autorizou e padronizou o luto nacional. Coletivizar uma dor individual, digna dos enlutados, para uma nação e permanecer em um ciclo vicioso onde o medo, o terror do ataque e do perigo constantes fazem parte do seu imaginário e cotidiano.

Por último, a compreensão de que até mesmo essa ideologia coletivista passou por severas crises e mudanças, muito devido às consequências traumáticas que a Guerra do Yom Kippur (1973) causou. A forma como o individualismo ganhou cada vez mais força, as crises de motivação entre as juventudes *ashenasses*, a forma como o sacrifício deixa de ser um dever nacional e consagrou-se como uma garantia de cidadania para os grupos minoritários em Israel.

Uma troca com o Estado garantidor da proteção. Um acordo tácito que remonta, vagamente, as condições dos modelos hobbesiano e lockeano de contrato social entre indivíduo e Estado. Apesar das justificativas para a validação deste contrato na Democracia moderna, ainda há um movimento de questionamento, de oposição, daqueles que se indagam sobre as consequências de amplo consentimento e obediência em troca da segurança.

Nesta dissertação, a forma como os reservistas israelenses, entre as décadas de 1970 - 1990, cada vez mais questionam os mandos e desmandos de seus superiores, tecem críticas cada vez mais densas e que, aos poucos, começam a ganhar repercussão dentro dos pelotões, tomam escopo. A Guerra do Líbano de 1982, escancara um movimento de desobediência civil nunca antes visto.

Movimento este que ganha nome, rostos e histórias. À medida que avança, suas abordagens de conscientização da sociedade israleense são desenvolvidas, sua publicidade

exacerbada e um conceito, até então inexistente, é moldado. Neste sentido, o próximo capítulo traz a reflexão sobre o que é a Desobediência Civil, seus limites e a sua tipificação para os *refuseniks*.

II. REBELAR-SE É PRECISO

Há um contrato tácito em toda sociedade moderna vigente. Contrato este que estipula a total obediência e consentimento de seus indivíduos para as leis e mecanismos de um Estado soberano, em troca de direitos e proteção ímpar. Até o presente momento, vê-se a manifestação deste acordo na sociedade israelense, tomando como base sua identidade militarista amparada nas noções de sacrifício e heroísmo, bem como sua estrutura hierárquica dentro de suas Forças Armadas, visto anteriormente no capítulo I.

Contudo, no tópico **O Yom Kippur e a Crise Motivacional**, entre as décadas de 1970 - 1980, os traumas recentes da guerra de 1973, que embora vitoriosa, esgarçam as tensões políticas dentro de Israel e aprofundam a “crise motivacional” da juventude ashkenase, para com o serviço militar obrigatório.

Como bem observado anteriormente, entre o final da década de 1970 e o início da década de 1980, devido às questões envolvendo a Guerra do Yom Kippur(1973) e suas consequências internas no país - a política interna passa por abalos profundos - as FDI passam por uma modernização, reestruturação e a identidade coletivista - juntamente com a “mentalidade de cerco” - que outrora forte e unificadora, passa por uma crise. O individualismo vem a passos largos.

Com a mudança de poder - a saída do partido trabalhista e a entrada do partido liberalista, o *Likud* no *Knesset* - vê-se uma lógica de ganho entrando na ideologia militarista. O soldado que, outrora servia por dever nacional, honra aos seus antecessores, agora deseja servir para a obtenção de proteção e “benefícios”. Aqueles que outrora, nem cidadãos eram reconhecidos, agora, que fazem parte das FDI, desejam em troca da sua vida, seus direitos civis²¹.

Em qualquer missão oficial militar, para o seu total sucesso, as ordens precisam ser executadas à risca. Sem justificativas ou escusas ao ordenado. Todavia, e quando uma ordem soa desconectada dos princípios do soldado? O que ele(a) poderia fazer? Como cumprir um comando que fere sua ética e sua humanidade? O que separa um submisso de um desobediente?

²¹ Ver em YAGIL, Levy; LOMSKY-FEDER, Edna; HAREL, Noa. Obligatory Militarism - to contractual militarism - competing models of citizenship.

Essa e outras perguntas ecoam fortemente neste capítulo. Aqui, desenvolver um conceito de desobediência vai muito mais além, pois, é por meio deste que explicarei o que é ser um *refusenik*. E ser um *refusenik* é ser um desertor? Enquanto analisava as cartas de alguns soldados que abriram mão do serviço militar na década de 1980, deparei-me com David Ovadia. Sua carta evoca bem o significado do ser *refusenik* em Israel.

Nascido em Israel, seus pais, imigrantes iranianos, um eletricitista industrial, casado e pai, ativo em entidades que visam o bem-estar da comunidade *mizrahim* em Israel, tornou-se um *refusenik* em julho de 1989, ao ficar preso durante 28 dias.

O interessante deste personagem e que trago logo na introdução deste segundo capítulo é que, o autor, nas primeiras linhas de sua carta de recusa, expressa sua antiga admiração e lealdade - aqui, lê-se como obediência - às FDI. Partidário do Likud, direitista ardente e recruta que servira durante a guerra de Yom Kippur em 1973, Ovadia, já fica tomado por suas próprias dúvidas sobre a finalidade da guerra e o que significava ser parte do Exército Israelense, o que era, realmente, servir à Israel.

Para ele, o seu limite chegou em 1982, durante a Primeira Guerra do Líbano - fato histórico de extrema relevância para o surgimento dos primeiros movimentos de recusa espontânea em Israel, que falarei mais à frente. Quando divaga sobre a pergunta elucidada logo no começo do texto sobre a diferença entre o *refusenik* e o desertor, Ovadia responde da seguinte forma:

“Compare um desertor com um *refusenik*: um desertor vai para a cadeia porque cometeu um delito; e ele faria melhor se não despertasse de novo. Mas um *refusenik* sai da cadeia e não pensa que cometeu um delito, de modo que vai repetir a recusa. A cadeia não resolve nada.”

(Ovadia, D. p. 70, 2007)

Ou seja, para um *refusenik* sua recusa não é um ato de deserção. Não é um crime ao qual ele se arrependerá. A cadeia simplesmente não resolve. Partindo desta carta e das entrevistas que vão ser analisadas no próximo capítulo, decidi trabalhar com a perspectiva de *desobediência ou dissidência civil*. No caso israelense, embora não se enxerguem como desertores, boa parte da sociedade os enxerga assim. Visto que, até os dias atuais, as FDI são vistas como uma instituição quase sacra.

Mesmo com a lógica de serviço e sacrifício pela nação tenha se modificado, servir ainda faz parte de uma tradição social: é um rito de passagem para a vida adulta e tornar-se

um verdadeiro cidadão israelense, entrar e servir - pelo menos os anos obrigatórios - às FDI, em qualquer uma das áreas.

Entender o peso do termo *refusenik* é, observar o contexto ao qual surgem os movimentos de recusa, ao mesmo tempo, analisar a perspectiva conceitual dos atos de recusa destes soldados-cidadãos. Dessa forma, este capítulo se dividirá em dois momentos. O primeiro, trabalho com o conceito por trás da recusa: a desobediência/dissidência civil, suas perspectivas entre os diversos filósofos.

No segundo momento, empreendendo um movimento de contextualização dos movimentos de recusa surgidos a partir da Guerra do Líbano de 1982, com dois movimentos que foram de vital importância para o momento, o *Yesh Gvul* e o *Peace Now*.

2.1. Desobediência.

À medida que transcorreram-se os anos e o desenvolvimento desta pesquisa, uma das questões que mais instiga a curiosidade sobre a temática, era sobre o que tipificaria a ação de um *refusenik*: seria ele um **desertor** das FDI? A palavra **deserção** se encaixa como conceito que explica e justifica um soldado abrir mão da sua liberdade, ao dizer que não há uma ordem à qual não concorde?

Como tentativa de conceituar esta recusa espontânea, dirigi-me aos dicionários nessa primeira busca. De acordo com o Houaiss: **Deserção**, substantivo feminino. Abandono do serviço militar, sem licença, permanecendo de forma superior ao tempo previsto; crime de deserção. Em um primeiro momento, o objeto de pesquisa central eram as cartas de soldados que recusaram o serviço e foram presos. Ao ler aquelas cartas, acreditava que estava conhecendo a história de homens que desertaram, só que não.

Nenhuma das cartas lidas, nem as entrevistas realizadas, as leituras organizadas, absolutamente nada, me mostrava que uma deserção ocorria entre aqueles homens, ao contrário. Eles permaneceram em seus postos e funções, *obedecendo* as ordens impostas, até o momento que disseram: basta!

Ao recusarem-se a cumprir uma ordem, não estavam abandonando o serviço militar, muitos destes, pediam transferência para outras áreas dentro das FDI, cumprindo funções administrativas, ou qualquer outra, que não envolvesse ir contra sua ética/moralidade. Muitos destes foram presos por esgotarem todas as formas burocráticas de desviar-se de uma ordem absurda - na visão deles - superior.

Então, se deserção não é o termo que se encaixa, qual deveria ser? Volta-se aqui, novamente ao Houaiss e encontra-se, um segundo termo: **Desobediência/Dissidência Civil**, substantivo feminino. Com seu entorno mais político, é um método de protesto não-violento contra um governo opressor, injusto ou ilegítimo, desobedecendo suas autoridades/regras como um meio para se alcançar a justiça.

No entender desta pesquisa os atos orquestrados e realizados pelos refuseniks, partem de um contexto político de desobediência às autoridades e/ou regras impostas pelo governo israelense. Assim, desobediência civil encaixa-se perfeitamente nas ações dos movimentos: as passeatas, os atos de recusa, as cartas abertas à sociedade informando o porquê da recusa ao serviço militar, sempre baseando-se no princípio da não-violência.

Embora eles recusem ou se alistar ou executar alguma função dentro das FDI, não há um abandono. Boa parte do material analisado nos últimos anos, não mostram soldados desejando o fim do exército ou das FDI, mas sim, uma reestruturação ou simplesmente a não obrigatoriedade.

O primeiro que tratou sobre a desobediência civil foi Henry David Thoreau, autor de **Walden ou a Vida nos bosques**, viveu toda a sua vida em Massachusetts - EUA, de forma autárquica, nos bosques, em um período de rápido avanço do capitalismo estadunidense. Suas reflexões sobre as regras do governo vieram após um episódio em que foi preso por não pagamento de seus impostos.

Mesmo que tenha sido uma situação que acabou de forma tranquila, Thoreau ficou apenas uma noite preso, apenas escutando os sons da cidade e saindo, no dia seguinte, com sua dívida paga. É a partir dali que, dois anos mais tarde, surge a conferência “Resistência civil ao governo” (1848).

Após sua morte, anos mais tarde, que suas *Obras Completas* foram renomeadas para **Da Desobediência Civil**. O interessante deste fato é que, durante todo o livro, Thoreau não fala nada sobre desobediência, mas sim, sobre a escolha do cidadão livre, sem restrições do governo ou de regras da sociedade.

Outros autores utilizam Thoreau ao tecer suas críticas quanto ao ato da desobediência civil, tanto filósofos modernos como Hobbes e Hegel quanto a escola frankfurtiana como Habermas e Axel Honneth, o objetivo aqui não é o de fazer um balanço sobre estes autores, mas sim, explicitar e condensar suas críticas quanto ao conceito utilizado.

No artigo de Kimberly Brownlee, **Conscientious objection and civil disobedience**, a autora apresenta duas formas de dissidência, de forma que o ator principal o comete de forma

consciente, seja a desobediência civil, ou objeção de consciência. Para distinguir os dois, ela utiliza Joseph Raz e John Rawls como suas bases.

Rawls pondera sobre a questão da desobediência civil, para ele, o ato é definido estritamente como uma violação pública não-violenta, consciente e política, com o objetivo bem claro de mudança da lei questionada. A publicidade do ato é imprescindível, pois além do ator mostrar-se apto para assumir as consequências civis, põe a questão em debate para a sociedade vigente (BROWNLEE, K. p.4).

Já para Joseph Raz, a desobediência civil nada mais é que uma violação intencional da lei, visando a comunicação com o público relevante (BROWNLEE, K. p. 5), ou seja, a comunicação é o fator primordial para o ato de desobediência civil ser concretizado. Se para Rawls, todo ato de desobediência é justificada partindo do pressuposto de não-violência, para Raz, o sensacionalismo é o fator que justifica, quanto mais a esfera social se envolver, entender os motivos dos desobedientes e estar ao lado destes, é plausível para o movimento como um todo.

A civilidade aqui, não está na aceitação da punição (Rawls), mas sim, nas motivações dos praticantes (Raz):

“... envolver não apenas uma violação comunicativa, mas uma violação comunicativa consciente da lei, motivada por convicções morais fortes, sinceras e graves (...). Essa combinação de consciência e comunicatividade para frente e para trás coloca as restrições sobre como o desobediente pode promover sua causa porque, para provocar uma mudança positiva e duradoura na lei à sinceridade de suas convicções, com uma pessoa razoável, deve evitar a radicalidade excessiva na sua comunicação.” (BROWNLEE, K. p. 9)

Assim, a desobediência civil é um ato de convencimento e não de coação dos indivíduos, visa a mudança de leis entendidas como intransigentes de governos democráticos ou não. Baseada principalmente na não radicalidade de suas ações por meio de protestos violentos ou atos de agressão. Além de pública, ela é coletiva, ou pelo menos, preza pela coletividade.

Já a objeção de consciência, para Brownlee, foi um termo cunhado a partir da Primeira Guerra Mundial, descrevendo ao ato de resistência dos cidadãos ao recrutamento, embora seja ligado ao pacifismo, pode ser aplicado a qualquer pessoa que se oponha em seguir uma lei com risco de condenação pessoal. Contudo, o ato de objeção, vêm por meio de um individualismo, pessoal, não publicizado. Sobre a diferença entre ambos os atos, a autora discorre o seguinte:

“(...) Existe uma sobreposição considerável entre essas duas práticas, pois ambas são formas de dissidência sincera e séria que envolvem algum tipo de não-conformidade

ou desobediência governada por princípios. De fato, em alguns casos, um único ato pode ser descrito como desobediência civil e objeção de consciência, como a objeção comunicativa seletiva.” (BROWNLEE, K. p. 11)

Já no aspecto jurídico no que tange a desobediência civil, o autor Raphael Boldt em **Desobediência civil e em violência: por uma nova racionalidade no paradigma do estado democrático de direito**, trabalha com a visão da escola frankfurtiana sobre o tema. Embasado principalmente em Jurgen Habermas, que descreve o ato como:

(...) uma resistência ativa ao não Estado de Direito, razão pela qual a própria existência e aperfeiçoamento do Estado Democrático de Direito dependem dos desobedientes civis como verdadeiros guardiões da legitimidade de direito” (HABERMAS, J. p. 38, 1938)

Boldt leva o leitor a compreender o ato da desobediência civil como uma “pedra de toque” do Estado Democrático de Direito, é como se para a Democracia de fato, ser ativa e atuante, a desobediência fosse um fator imprescindível, pois, dentro de uma sociedade plural, não é possível que todos pensem de forma uniforme e homogênea, é necessária a discordância, a oposição.

Sendo um ato de não-violência, estabelece um forte vínculo entre a sociedade civil e política, onde contrapõe-se ativa ou passivamente, tanto as leis ou aos atos de autoridades que sejam ofensivos à uma ordem constitucional vigente ou que, suprima de alguma forma, os direitos e garantias fundamentais dos cidadãos (BOLDT, R. p. 94, 2021)

“O Estado de direito precisa da desconfiança dos cidadãos” (BOLDT, R. p. 93, 2021), seria máxima que Habermas defende, ao colocar a desobediência civil como um ato de cultura política dentro da sociedade vigente.

Outro autor que concorda com a premissa de Habermas, seria Michael Walzer (1997), ao referir-se ao ato como uma obrigação fundamental, que deve sempre ser justificada, onde as pessoas possuam a obrigação de defender grupos ou ideias, mesmo que vão contra ao que o Estado e desde que, não ameace nem a própria existência nem as vidas dos cidadãos.

Doravante toda a discussão até o momento realizada neste tópico, a questão sobre o que leva um indivíduo a questionar e a desobedecer ainda permeia. Assim, Frédéric Gross, em **Desobedecer**, faz um estudo aprofundado sobre o que move um desobediente. Segundo o autor, é preciso entender alguns pontos que podem levar à dissidência civil, seriam elas a submissão, a obediência e o consentimento.

Três formas que ligam o cidadão às leis e ao Estado, enquanto a submissão é uma forma de obediência forçosa, tornando-o um escravo das leis, a obediência vêm de um lugar

de aceitação plena do sujeito perante as leis, vêm de um conformismo com a não-mudança, já o consentimento é uma obediência livre, uma alienação voluntária, um ato de renúncia contraditório.

“Você deve obedecer às leis. Como sujeito político, como cidadão você aceitou o jogo democrático. Conhece as regras, desde sempre já consentiu. Dogma maior, único, sacrossanto do contrato social: a obediência política é o eco de um consentimento inicial, cujo efeito colossal é bloquear a obediência, tornando a desobediência impossível, ilegítima.” (GROSS, F. p. 136, 2021)

Como o indivíduo pode livrar-se dos grilhões desse consentimento ou obediência e assim, desobedecer? Abrir mão de uma unicidade em prol da sua própria ética e moralidade? Gross, para tentar responder estas questões, coloca o consentimento como uma ideologia, cuja premissa é fazer o indivíduo compreender que sempre será tarde demais para desobedecer.

Fundamentado no contrato social lockeano em que, para se fazer parte de uma sociedade, é tornar-se uno, perdendo assim a sua essência de individualidade e pluralidade que seria a base da democracia, o ato da desobediência civil vêm como um reativo a este contrato: é assim que o sujeito mantém-se na sua ética, sem renunciar pela sua individualidade.

Assim, surge o que Gross(2021) denomina de Democracia Crítica, onde a desobediência civil - concordando com Habermas - é um ato político e coletivo, além de não censurável, torna-se parte da base da democracia o ato de questionar, mas para isso, o indivíduo precisa conhecer-se eticamente.

A desobediência é um movimento estruturado e não somente uma contestação social. Já enquanto as consequências, o autor diz: “a detenção (...), não significa uma interrupção na luta, mas uma intensificação superior.” (p. 150). Baseado num princípio socrático, desobedece-se pois não é possível continuar a obedecer.

Aplicando esse conceito no caso dos *refuseniks*, compreende-se um movimento onde a recusa em servir militarmente dentro dos campos anexados de Isarel no território palestino, ou durante a Primeira Guerra do Líbano de 1982, vem por meio de um conceito muito mais profundo. É o ponto onde é necessário ir contra às ordens superiores do que renunciar sua própria ética.

Não é visando apenas uma contestação dos atos, mas sim uma mudança interna e externa. Interna dentro das Forças de defesa, externa, vinda da sociedade israelense. O ato de desobedecer, para eles, é menos custoso à sua moralidade e princípios, do que a obediência ou

submissão às cegas. São puramente socráticos. No próximo tópico, falarei mais sobre a construção dos primeiros movimentos.

2.2 Existe um Limite!

No ano de 1982 eclodiu a Primeira Guerra do Líbano, tendo uma das suas consequências, a ruptura - embora temporária - entre uma sociedade culturalmente militarista e a sociedade civil israelense. Esse rompimento deu-se devido às evidências da participação direta/indireta das FDI nos Massacres de Sabra e Chatila, naquele ano. Esse fato gerou uma onda de protestos em Jerusalém contra as ações do estado israelense e do exército, em uma guerra considerada por muitos cidadãos como “desnecessária”.

O jornalista Robert Fisk, ao publicar seus relatos sobre esta guerra no livro *Pobre Nação*, nos evidencia primeiramente, as motivações alegadas pelo governo israelense para empenhar um ataque, nomeado de *Operação Paz para a Galiléia*, em que, de acordo com a narrativa oficial da ala falangista libanesa, os cristãos maronitas liderados por Bashir Gemayel, uma ala miliciania que contava com um forte apoio de Israel, era importante a intervenção das FDI em território libanês, com apenas um objetivo: “limpar” a área dos ataques de “terroristas palestinos” constantes e intensos na região.

Alegavam que a Organização de Libertação da Palestina - OLP -, estava por trás destes ataques que afligiam as populações residentes. O autor afirma: "Os israelenses sustentavam que os palestinos haviam criado um Estado dentro de um Estado, uma alegação da qual poucos palestinos discordariam." (FISK, R.2007, p.121).

Existia um discurso em todo o Líbano, mas em especial entre os maronitas/cristãos de que a ida de grupos refugiados palestinos e da instalação da OLP nos territórios periféricos foi o motor instigador para o estopim dos conflitos no território.

Entretanto, não foi o que a História nos mostra como factual. A moral e a credibilidade de Israel foram colocadas em dúvida tanto internacionalmente quanto no próprio país. Cidadãos iam às ruas protestar contrários aos atos do governo pois, como um país que preza a paz ao invés do conflito, fazendo-o temer pela sua própria existência, é capaz de auxiliar nos massacres ocorridos em setembro de 1982 nas periferias de Sabra e Chatila - mesmo que indiretamente - soldados libaneses maronitas, enfurecidos pelo assassinato de seu presidente, a cometer assassinatos em massas de mulheres, crianças e pessoas não-armadas.

Estes protestos não ficaram apenas na esfera civil. Muitos dos soldados israelenses, que foram convocados, por sua vez reservistas, devido não apenas as situações traumáticas

que toda guerra acomete, muitos destes não conseguiam assimilar que o governo do seu país encontrava-se complacente com as mortes dos soldados, como também a violência que era imposta aos cidadãos palestinos que estavam nos territórios libaneses. Muitos deles se rebelaram. Estes foram conhecidos como *refuseniks*.

Surgido com o fervor social e as tensões que suscitaram em Israel em 1982 foi o *Yesh Gvul* ou “Existe uma Fronteira”. Quando em junho daquele ano, por meio de uma ordem taxativa tanto do Primeiro-Ministro Menachem Begin quanto do Ministro Da Defesa Ariel Sharon, muitos reservistas.

O termo *Refusenik* surge, de acordo com Peretz Kidron²², nos meados dos anos de 1970, denominando soldados israelenses que recusaram ao serviço militar obrigatório nos campos de assentamento. Tinham motivação política, ideológica ou até mesmo religiosa. Antes de 1982, eram raras as prisões por recusa ao serviço. Muitas vezes, estes soldados eram realocados para serviços burocráticos dentro dos seus postos de comando, evitando assim maiores constrangimentos para as FDI.

Estes que recusaram o serviço militar foram denominados *refuseniks* e recebidos pela sociedade com descrença. Esta recusa seletiva é vista como um ato de desafio moral e político não apenas à hierarquia militar, mas à memória coletiva dessa sociedade como um todo. A partir deste ponto, começam a ser enviados para prisões militares.

No entanto, houve por parte desta hierarquia militar uma conduta cautelosa com os *refuseniks*, no punimento destes atos de “insubordinação”. Enviar estes ao tribunal civil seria colocar o Exército e o governo Israelense em uma posição fragilizada, a partir do momento que os réus teriam não apenas os direitos civis básicos (como advogado de defesa, testemunhas e um júri popular), como os réus poderiam expor segredos militares.

Por esse motivo, os réus foram condicionados a um tribunal marcial, sem direitos básicos. Geralmente recebiam como penalidade a prisão por alguns dias ou semanas, dependendo de cada caso. Alguns deles foram levados à prisão por mais de uma vez. Em outros casos, os “insubordinados” não chegavam a ir para o Tribunal Marcial, sendo punidos pelos comandantes de suas unidades militares.

As punições variam entre: ser colocado na reserva por tempo indeterminado a assumir funções administrativas para não servir ativamente. Assim como no caso das prisões, as punições dos comandantes também dependiam do caso.

²² KIDRON, Peretz. *Refusenik! Os rebeldes do Exército Israelense*. trad Renato Pompeu. Casa Amarela: São Paulo. 2007

“Nossos jovens combatentes são forçados a testemunhar as torturas terríveis que os jovens palestinos sofrem para dar informações sobre seus amigos que supostamente estão envolvidos no terror, torturas que às vezes acabam com mortes. Os jovens israelenses preferem ser julgados e presos em solitárias; e, quando são de novo chamados a cumprir o serviço militar, vão de novo para a prisão. Preferem esses sofrimentos a serem cúmplices de crimes de guerra contra os quais os próprios tribunais de Israel ergueram uma bandeira preta. São forçados dia a dia a se confrontarem com a sua própria visão de mundo, que é judia e humana, passando a viver um mar de incertezas”.

(KIDRON, P. p.13)

Quando analisada essa citação específica de Kidron sobre os soldados recusadores, percebe-se uma movimentação em torno de um ato não-violento - por parte dos *refuseniks* - de ir contra a determinada posição política do governo ou das FDI. Neste caso, como análise entre as décadas de 1980-1990, o foco aqui são as consequências da Primeira Guerra do Líbano de 1982, que levam estes soldados a realizarem estes protestos simbólicos, suas prisões são protestos simbólicos.

Encontram-se em um dilema pois, embora tenham lutado e prestado serviço em territórios palestinos ocupados (e tinham plena consciência deste ato), agora iriam para uma campanha militar agressiva contra um Estado vizinho, sob a justificativa do governo de ser uma “guerra sem escolha”, ou seja, uma guerra necessária. Isto foi o “Limite” para este grupo.

Assim, o *Yesh Gvul* foi formado e lançou uma campanha de petição contendo entre 2000 a 3000 assinaturas de soldados reservistas que se recusaram a servir militarmente no Líbano. Após o recolhimento destas assinaturas e a divulgação desta petição com uma carta-manifesto, justificando as motivações para esta recusa seletiva, o movimento começou a ser ampliado.

Por exemplo, cada vez que um *refusenik* era preso, o grupo proporcionava assistência moral e financeira, organizava vigílias nas portas das prisões, montando uma grande rede de apoio mundial, enquanto voluntários realizavam protestos abertos pedindo o encerramento do conflito e contra o governo Begin-Sharon.

Ao todo, foram mais de 168 soldados presos sucessivas vezes, em alguns casos, por recusarem a servir no Líbano. Tudo isso sendo amplamente divulgado pelo grupo e assim, fomentando na sociedade o sentimento cada vez maior de antiguerra. Outro ponto a ser citado sobre este movimento, foram as formas iniciais de material didático e educativo para a população sobre o movimento e sobre o que seria a recusa seletiva/espontânea nos centros militares e transportes públicos.

A recusa seletiva/espontânea é um caminho de mão-dupla: ao mesmo tempo que atinge todas as esferas da sociedade civil e da opinião pública, ela também consegue atingir os

tomadores de decisão pois, além de fomentar o sentimento anti guerra nas ruas durante a Guerra do Líbano, também impactaram fortemente as deliberações governamentais, já que à medida que o movimento ganhava força e cada vez mais adeptos, a hierarquia militar, que outrora era considerada sacrossanta e cegamente obedecida, precisou lidar com soldados que colocavam seus princípios éticos e morais à frente dos seus deveres militares.

Um dos grandes feitos deste movimento foi, por meio da decisão do Major-General Moshe Levy, a retirada das tropas israelenses do Líbano, pois o apoio ao Yesh Gvul dentro dos quartéis poderia crescer a milhares e dezenas de milhares à medida que o conflito avançasse com o passar dos meses.

Conhecido como o primeiro movimento de defesa da paz por meio da pressão pública, a história do *Peace Now* iniciou-se em 1978 após a visita do presidente egípcio Arwan Sadat. A manifestação organizada pelos membros intitulada de "A Carta do Oficial", contou com 348 oficiais tanto da reserva como soldados combatentes do exército israelense que não concordavam com a guerra e pediam incessantemente por uma possibilidade de paz vindoura.

Foi uma carta aberta escrita diretamente ao Primeiro Ministro israelense Menachem Begin, com o apoio de dezenas de milhares de cidadãos israelenses. Essa pressão popular foi importante para que, em 1979, um tratado de paz entre Egito e Israel fosse assinado. E assim, surge o *Peace Now*. A partir deste ponto, o movimento colocou-se contra as políticas de assentamento e ocupação nos territórios palestinos, sempre a favor de uma solução que visava a construção do Estado Palestino.

Uma das suas manifestações mais fortes foi em 1982, no mesmo ano do surgimento do *Yesh Gvul*, nas quais mais de 400.00 pessoas compareceram e exigiram a implementação de uma comissão de inquérito que visava investigar os ocorridos nos massacres das periferias de Sabra e Chatila, no Líbano. Uma das recomendações desta comissão foi a destituição do ministro da defesa Ariel Sharon.

É preciso salientar que o *Peace Now* é um movimento que desde a sua fundação, utiliza a pressão pública para que assim chegue-se ao cessar dos conflitos, apoiando medidas que levem a tal resultado, seja pressionando partidos políticos israelenses para as negociações do fim das ocupações, o objetivo deste movimento é único e intransponível: a paz.

Uma das medidas, visto que para o movimento, as ocupações são os maiores obstáculos para o fim do conflito, criaram o Settlement Watch, no início da década de 1990, assumindo a responsabilidade de monitorar e analisar o desenvolvimento dos assentamentos e assim, por meio da pesquisa, impedir o avanço destes e coibir essa ação ilegal. Esse grupo

especial tem reconhecimento internacional de Ongs por sua respeitabilidade, confiança e credibilidade.

Estes grupos citados, são classificados como movimentos sociais de recusa, pois, boa parte ou toda sua composição de ativistas são formados por ex-combatentes ou reservistas que recusam o serviço militar obrigatório e denunciam as arbitrariedades para a sociedade, sem anonimato.

Por outro lado, há o que podemos chamar de movimentos sociais de denúncia, caracterizados pelo anonimato e por nem todos os seus ativistas serem ex-combatentes recusadores, como o *Yesh Gvul* e o *Peace Now*, exemplo disto é o movimento *Breaking the Silence*.

Não necessariamente são formados por ativistas reservistas ou ex-combatentes, em seu website é possível ver os relatos daqueles que, de forma anônima, desejam trazer a luz aos fatos e as atrocidades que ocorrem nos territórios ocupados. Surgido em 2004, após a Segunda Intifada, por um grupo de soldados israelenses que serviram em Hebrom e que testemunharam todos os casos de maus-tratos, violência, tortura, desalojamento de famílias palestinas de suas casas e toda a situação de violência que ocorrem nos territórios ocupados de Gaza e Cisjordânia.

O *Breaking the Silence* foi criado para ser a voz desses soldados que testemunham todas essas ações, ser a voz dos palestinos e mostrar à sociedade israelense toda a situação da ocupação que, em muitos momentos, é relativizada ou até mesmo negada.

A plataforma e o website que o movimento criou contém mais de 1000 testemunhos, entre os transcritos e gravados em vídeo e áudio. O objetivo central do movimento é o fim da violência do Exército e das Forças de Defesa de Israel, contudo não há um posicionamento formal sobre o apoio a consolidação de um estado palestino para os palestinos.

Um ponto a ser citado é explicitado aqui é a posição única deste grupo na mídia tradicional israelense, algo que os demais grupos estudados não possuem. O *Breaking The Silence* ampliou a sua voz não apenas para a sociedade israelense como para todo o mundo, exemplo disto é a palestra ofertada pela Universidade de Coimbra em abril de 2021, onde havia representantes do movimento que foi assistido ao vivo por centenas de pessoas ao redor do mundo.

Ao contrário dos outros movimentos, há uma forte presença deles nas mídias sociais como *Twitter (X)*, *Facebook* e *Instagram*, postando quase que simultaneamente os testemunhos e relatando os abusos de autoridade nas ocupações e nos Check Points nas áreas ocupadas.

No website oficial do movimento, é possível realizar doações, caso desejado, além de receber informes semanais sobre notícias relacionadas ao Exército Israelense ou as Forças de Defesa de Israel e o Governo como um todo, testemunhos semanais ou mensais que são postados, e atividades que o próprio movimento propõe para o público não apenas para conhecer o movimento como também para tornar-se um ativista.

Portanto, é possível afirmar que no caso do *Breaking the Silence*, não há um movimento de desobediência civil, mas sim de objeção de consciência, como foi falado no tópico anterior, onde não há uma ruptura com a lei vigente, entretanto, suas opiniões e nesse caso, mais específico, as denúncias que são postadas *online*, abrem margem para o debate entre a sociedade civil.

Assim, conclui-se que a desobediência civil, do ponto jurídico e filosófico é caracterizada, de acordo com os autores utilizados neste capítulo, como um ato político. Indo muito mais além, concordando com Frédéric Gross, a desobediência é um ato de reativação da democracia, uma forma em que o indivíduo ainda mantém-se plural,positor, divergente.

Quando leis ou governos já não garantem a proteção de sua dignidade, quando a obediência aliena e impede de manter a individualidade, em que a oposição é censurada, o ato de desobedecer, de ser um dissidente civil, surge como um movimento coletivo, público e não-violento em sua síntese.

A não-violência e a comunicatividade são bases primordiais entre os desobedientes. É necessário a publicização tanto para gerar o debate na sociedade quanto para mantê-la ao lado daqueles que desobedecem. Exemplo disto é Henry D. Thoreau, um dos principais pensadores a respeito do tema, quando foi preso por recusa a pagar os impostos que seriam convertidos em financiamento para a guerra que os Estados Unidos travavam contra o México no século XIX, sua prisão foi vista como um exemplo para outras pessoas.

Ou como no caso aqui estudado dos *refuseniks*: após todas as tentativas possíveis, optam em perder - mesmo que temporariamente - suas respectivas liberdades, do que ir contra seus próprios princípios. Esse movimento, que foi desencadeado a partir de 1982 e que segue atuante nos dias atuais, só reforça a necessidade que se têm, dentro da sociedade, de questionar o que é imoral ou que fere a humanidade de outrem.

Há também a diferença entre aqueles que recusam e praticam a desobediência civil, como nos casos dos movimentos *Yesh Gvul* e *Peace Now*, onde a recusa é a ruptura - mesmo que temporária - com a lei vigente, e os movimentos de denúncia, que são objetores de consciência, como o *Breaking the Silence*, ou seja, não há um rompimento com a lei, mas a denúncia é realizada e levada ao debate público.

E é no último capítulo, que a história de alguns destes refuseniks serão contadas. Por meio das entrevistas e de relatos escritos, não apenas conhecer, mas compreender a lógica entre a violência da guerra e a não-recusa. Onde entre o testemunho e a memória conectam-se com o lugar da zona cinzenta daqueles que recusam. Apresento-vos suas histórias, seus pontos de vista e a sua defesa, até porque, para estes soldados: recusar é necessário.

III. RECUSAR É NECESSÁRIO

Recusar-se nem sempre é heroico. Dependendo do que você esteja recusando, pode soar como fuga ou pior, como covardia. As histórias dos *refuseniks* nem sempre são heróicas ou entoadas com bravura. São histórias reais. De pessoas reais. Não é meu objetivo aqui transformá-las em uma espécie de “salvadoras”, posto que nem elas gostariam de ocupar esse “cargo”.

A trajetória desta dissertação passou por vários percalços. Muitos deles envolviam esta temática pois: Como pesquisar algo tão distante da minha realidade? Como uma mestrande do Rio de Janeiro, que não tem acesso ao hebraico, conseguiria acessar arquivos, entrevistar as pessoas certas, estabelecer os contatos possíveis para que tivesse algum êxito?

Com as dificuldades postas, procurei alternativas. Algumas entrevistas foram realizadas por videoconferência e em inglês, uma língua mais acessível para ambos os lados. Tive o imenso prazer de conhecer Celso Garbas, um dos meus entrevistados, um brasileiro que serviu as FDI no recorte histórico estudado e que será o objeto central deste capítulo.

Alguns nomes terão de ser mantidos em anonimato, visto que, alguns destes são convocados para servir e, terem algum tipo de vinculação - mesmo que em outro idioma - com os *refuseniks*, poderia, de alguma forma, deixá-los em uma situação mais complicada do que as que se encontram.

Musubi. Em japonês significa entrelaçar. E como não poderia, cada história contada, cada carta de recusa lida, cada diário obtido e lido, tudo se entrelaça nesse grande fio que é a memória. E não seria a memória o entrelaçamento de testemunhos? O objetivo principal deste capítulo é tecer a rede dos testemunhos dos *refuseniks*, mas além disso, compreender suas posições em um momento tão complexo como é a guerra.

Neste sentido o capítulo se dividirá em duas partes. Em, **Testemunho e Memória** trataremos destes dois conceitos-chave, que, juntamente com a Desobediência Civil trilham a jornada desta dissertação, buscando entender o que faz os *refuseniks* escolherem este caminho.

Em segundo momento, em **Le'sarev (Recusar)**, contaremos a história de Celso Garbas e alguns outros que, assim como ele, escolheram seguir com suas crenças e ensinamentos, escolheram não-servir para o bem da sua própria consciência e também, por não acreditarem nas ordens recebidas. Aqui, a história de Garbas se misturará com as entrevistas anônimas e com mais 3 cartas de recusa, selecionadas a partir do livro **Refusenik! Os rebeldes do Exército Israelense**, de Peretz Kidron.

Por fim, espero que este capítulo final atenda a sua finalidade máxima que é a de responder a pergunta que se segue por todas estas páginas: O que é ser um refusenik? Espero, a partir dos relatos dos próprios, que testemunham as arbitrariedades ocorridas nos territórios ocupados, que escolheram não mais fazer parte da “conspiração do silêncio”, essa resposta finalmente seja sanada.

3.1 Testemunho e Memória - ou o dever do testemunho

O que seria o testemunho? Seria a forma de narrar aquilo que outrora era inenarrável? De transmutar para a realidade os horrores vividos em um campo de guerra ou um trauma incurável? Teria ele uma linguagem própria?

De acordo com Seligmann-Silva, o testemunho ele já inicia-se sob um signo de “sua simultânea necessidade e impossibilidade” (p. 46, 2016) Ou até mais, pode-se dizer que o testemunho vive em um complexo paradoxo: transmitir a realidade dos fatos quanto a sua necessidade de fazê-lo ao mesmo tempo que convive com a impossibilidade de narrá-lo.

Para a vítima, aquela que outrora sofreu um ato de violência exacerbada, um trauma de guerra por exemplo, poder testemunhar, ou seja, poder narrar o seu trauma, é uma atividade vista como elementar, ou seja, é primordial a sua necessidade de transpor para o verbo toda a sua experiência vivida. Assim, o testemunho se torna uma condição primária para a sobrevivência da memória.

Assim, para tratar do conceito de Seligmann-Silva concebe como a “literatura do testemunho”, irei fazer um caminho diferente. Para se entender a crise testemunhal e as suas consequências, precisa-se ver o que é o testemunho e o que é o trauma. E é nesse sentido que o próximo tópico abordará.

3.1.1. Sobre o trauma e a vítima

No artigo, **Narrar o trauma**, Seligmann-Silva descreve que para a vítima, o ato de narrar o trauma vêm de um desejo de renascimento, por meio da rememoração do seu evento traumático, pois “a memória do trauma é sempre uma busca de compromisso entre o trabalho da memória individual e o outro construído pela sociedade”. (SELIGMANN-SILVA, p. 67, 2008).

A partir disto, vejamos o caminho do trauma entre Dominick La Capra e Didier Fassin. Em **Escribir la história, escribir el trauma**. La Capra estabelece a compreensão entre o Trauma e a História, mais específico a relação que existe da ausência/ perda e o

trauma. Trazendo à tona o vínculo entre o trauma e a coletividade, onde ambos estão unidos na construção da memória que será hegemônica.

Ao desenvolver esta questão em que realiza a distinção entre a perda e a ausência em sua teoria, em que os testemunhos dos efeitos traumáticos ou das situações pós-traumáticas podem colocar a vítima em um estado não apenas de confusão, mas de retorno às experiências do passado.

O Realismo traumático “quebra” por assim dizer, o horizonte de perspectiva vindo do realismo moderno. Surge um novo conceito, onde o trauma é vivenciado de fato, em que o evento traumático é trazido para o “real”. A vítima fica em um estado de *acting out* - ou que aqui podemos chamar de recalque do trauma, ou seja, ela estagna em um estado de repetição do trauma, em uma compulsão por senti-lo a todo tempo.

Essa complexa natureza entre a distinção da ausência e da perda nesse contexto é o que categoriza em dois momentos o que LaCapra chama de Trauma Estrutural e Trauma Histórico. Enquanto a ausência está ligada a categorias narrativas ou até mesmo trans históricas, onde suas consequências são mais generalizadas, a perda está intrinsecamente ligada ao nível histórico, onde seus resultados são acontecimentos particulares, a intensidade da perda é medida apenas por meio das consequências dos ocorridos.

No momento em que ambas (ausência e perda) são confundidas, elas podem voltar-se para a melancolia ou serem obsessivas, dada a sua importância e força, como por exemplo o trauma da Shoah. A História por si é traumática, Lacapra (p. 85): “Se encuentra uno así frente a idéias dudosas, como la de que todos son victimas (incluso los perpetradores o los colaboradores), la de que toda la historia es traumática o la de que todos padecemos una esfera pública patológica o una •cultura de la herida”.

A cultura da ferida, onde a violência transforma todos em vítimas deve ser estudada com devida atenção. A apropriação de traumas particulares é bem comum, quando falamos da formação da identidade de um país, em que os eventos traumáticos fazem parte da construção de um capital simbólico daquela nação, constrói a sua ideia de memória.

Entretanto, essa conversão gera outras problemáticas quando focamos no link entre o luto e a história. A partir do momento em que o luto permite o confronto com o trauma, o autor adianta que há a possibilidade do recomeço para a vítima. O luto não deve ser visto como um pesar individual, mas sim em uma ritualização da compulsão repetitiva dos eventos traumáticos.

Há uma distinção não binária entre a elaboração e o *acting out* como modos para responder a perda e o trauma histórico, já que ambos andam conectados. O trabalho da

memória para LaCapra vem da distinção entre o passado e o presente no aspecto social, nesse caso, o luto não é a única forma de elaboração.

Contudo, ao adentrar no aspecto pós-estruturalista e nas concepções gerais sobre a escrita traumática e pós-traumática e nos processos de acting out, o desconstrutivismo é aplicado nas perdas históricas. O exemplo disso é o Holocausto. Tratado como um evento-limite na memória coletiva de Israel, é um marco metafísico que desconstrói toda a ideia do luto no viés pós traumático, onde a ausência continua presente nos traumas históricos e o luto atua como processo social e não, como um meio de superar o trauma.

A experiência traumática, diz LaCapra, é um motivo para haver tanta confusão entre o trauma estrutural e o histórico. Se em Freud, o trauma está sempre em repetição, o trauma estrutural (ausência) não é um evento, mas sim, uma condição, onde surge o trauma histórico, além de construir a identidade coletiva.

Já Didier Fassin, em seus artigos que tratam sobre a questão do trauma e da vítima parte para outro viés, o clínico, para explicar uma mudança significativa é primordial para a ausência do testemunho. Ao tratar de exemplos que tangem o trabalho e a guerra como dois modos de se identificar o trauma, surge a inversão da imagem do trauma - para um aspecto mais “positivo” - e a emergência da figura da vítima.

À medida que a década de 1970 avançava, com os soldados retornando dos fronts da Guerra do Vietnã, o surgimento de uma nova nomenclatura para definir o trauma de uma violência aplicada à vítima ou até mesmo ao perpetrador da violência, o TEPT, aparece. Assim, a vítima, que outrora não tinha seu testemunho creditado, passa a ser escutada, passa a ser validada.

No caso da guerra, do soldado que volta do front, o que era chamado de “choque de bomba”, ou até mesmo categorizado como uma histeria, marginaliza-o socialmente, mas não era a causa da brutalização da guerra mas sim, a violência que o traumatizado vivenciou, era ele quem requer atenção (FASSIN, D. 2014, p. 164).

Para Fassin (2014, p. 165) a pessoa traumatizada não era uma pessoa doente, mas sim, um sujeito que passou por um ato de violência brutalizante. Como falado assim, o autor discorre como a Guerra do Vietnã legitimou a testemunha da vítima, como também do algoz. Todos tinham suas falas reconhecidas e validadas pela sociedade.

Em outros aspectos, o trauma também pode ser conduzido e legitimado politicamente, como no caso do conflito israelense-palestino, onde a vítima palestina usa de seu testemunho como uma forma de obter justiça pela violência e trauma ocasionados, assim, o psiquismo passou a autenticar a gravidade do sofrimento imposto.

No caso do trauma do conflito, gera-se o que Fassin cita como economia moral, onde os afetos são mobilizados e o sofrimento estabelece-se com um reconhecimento social, onde a vítima traz o trauma mais para uma exigência do que para uma legitimidade.

Um cuidado que é preciso ter no caso do trauma que Jeanne Gagnebin e Fassin discorrem é acerca dos usos e abusos da história, por meio da vitimização da vítima, onde ela apenas consegue se enxergar como vítima. Para Gagnebin, o processo de vitimização tem vários perigos, dentre eles: a fixação doentia com o passado - que chega a gerar o ressentimento - e a identificação.

“Estes “abusos da memória”, para retomar o título provocativo de Todorov, comportam vários perigos. Só citarei dois deles: uma fixação doentia ao passado — o que Nietzsche, no fim do século XIX, já tinha diagnosticado como um dos diversos sintomas do ressentimento (isto é, também a incapacidade de bem viver no presente); e, na esteira dessa fixação, a identificação, muitas vezes patológica, por indivíduos, que não são necessariamente nem os herdeiros diretos de um massacre, a um dos papéis da diáde mortífera do algoz e da vítima: como se a busca de si tivesse que ser a repetição do (neo)nazi ou, ainda mais dramaticamente, talvez, a construção de uma infância no campo de Madjanek (o famoso “caso” de Benjamin Wilkomirski, aliás, Bruno Doessekker).”

(GAGNEBIN, J. 2006, p. 56)

3.1.2 Sobre testemunhar o trauma.

“Todo testemunho é único e insubstituível”. (SELIGMANN-SILVA, 2008, p.72).

No tópico anterior viu-se a construção do trauma a partir de dois vieses, o primeiro com Dominick La Capra, em que a relação do Trauma e História é ligado com a construção de uma memória hegemônica baseada na ausência/perda. Enquanto Didier Fassin, traz o caráter clínico do trauma, como um advento de uma experiência de violência brutal contra um sujeito e as suas consequências para a sociedade.

Bem, neste tópico o foco será a relação entre a História e a Testemunha, a partir de um conceito utilizado por Seligmann-Silva, a literatura de testemunho, a partir daí, será possível ver a crise que se transformou o testemunho, até a relação entre o ouvinte e a vítima, onde a figura do narrador aparece.

Para entender a literatura de testemunho, é necessário saber que ela passa por uma zona sombreada: aqui, a testemunha relata, para além de uma reportagem ou um artigo jornalístico, marcado pela singularidade do “real” e da excepcionalidade. Sua linguagem é diferente, pois, para a vítima, não há palavras que traduzam sua experiência.

“Aquele que testemunha se relaciona de um modo excepcional com a linguagem: ele desfaz os lacres da linguagem que tentavam encobrir o “indizível” que a sustentava. A linguagem é antes de mais nada um traço - substituto e nunca perfeito e satisfatório - de uma falta, de uma ausência.” (SELIGMANN-SILVA, 2016, p. 48)

Robert Antelme, Primo Levi, ambos, sobreviventes do *Lager*, em seus relatos testemunhais, focam seus anseios para essa crise testemunhal, onde o relato não consegue ser testemunhado, seja por sonhos não traduzíveis, como no caso de Primo Levi, seja pelo relato de Antelme, a diferença entre ambos é a questão da imaginação.

Primo Levi e Robert Antelme são ambos, sobreviventes do lager. Assim, ambos experienciaram os horrores do campo de concentração e em seus testemunhos, já mostravam sinais de compreensão sobre uma crise testemunhal, enquanto Levi não consegue narrar os traumas sofridos por meios dos sonhos, Antelme vê uma saída por meio da imaginação.

Ao relatar sua experiência no campo de concentração, também já manifestava as características da literatura de testemunho: a dualidade entre a necessidade de narrar o ocorrido e a impossibilidade de encontrar uma linguagem par. Nesse sentido, para enfrentar a crise testemunhal, Antelme vê na imaginação, a saída para o problema da linguagem.

Pois é na imaginação que o trauma encontra um meio, ou melhor, uma ferramenta que auxilia na construção do simbólico, ao mesmo tempo que dita o caminho para a narração. É por meio desta, que o sobrevivente consegue ser uma espécie de “tradutor” do seu próprio relato: ao submeter-se ao duplo vínculo que norteia o testemunho. Assim, a literatura é acionada para prestar serviço mediante o trauma narrado.

“Essa desproporção entre a experiência que nós havíamos vivido e a narração que era possível fazer dela não fez mais que se confirmar em seguida. Nós nos defrontávamos, portanto, com uma dessas realidades que nos levam a dizer que elas ultrapassam a imaginação. Ficou claro então que seria apenas por meio da escolha, ou seja, ainda pela imaginação, que nós poderíamos tentar dizer algo com elas.” (ANTELME ANTELME, R. 1947. *apud*. SELIGMANN SELIGMANN-SILVA, M. 2016, p. 46)

Uma vez a literatura acionada, ela pode trazer algumas consequências, uma delas fora, por parte dos historiadores sobre a questão da crença nos testemunhos das vítimas de forma integral. Seligmann-Silva levantou este debate sobre o falso testemunho, no mesmo momento, em que a literatura sempre teve um teor testemunhal.

A questão entre o “real” também foi levantada por Lacan, em que o psicanalista traz a questão do simbólico constituída antes do real. Ou seja, o real e o simbólico existem em conjunto, manifestando-se na tradução do inimaginável para o registro das palavras. Um dos

pontos levantados tanto por Seligmann-Silva(2016) como por Gagnebin(2003) é a função do historiador de transmitir o inenarrável, mantendo ao mesmo tempo a memória viva dos sem nome, sendo fiel aqueles que já se foram.

O trabalho do luto é um trabalho de memória, onde a Morte, a escrita e a própria memória estão conectados. “As palavras do historiador ajudam a enterrar os mortos do passado e a cavar um túmulo para aqueles que foram privados” (GAGNEBIN, J. 2003, p. 47) Dessa forma, o texto testemunhal também é por fim um culto aos mortos.

Quando há a denegação dos fatos, como no exemplo do genocídio armênio, onde os mortos não têm “voz”, como se simbolicamente não existissem - torna a questão do luto ainda mais complicada, assim, tornando-o insuperável.

Toda essa crise testemunhal também traz uma complexa relação com a narração, Gagnebin em **Lembrar, escrever, esquecer**, trabalha com a questão do fim da narração tradicional por meio de Walter Benjamin em um dos seus ensaios mais notáveis: O Narrador (1928-1935).

Benjamin reflete sobre a memória traumática e como a experiência do choque é impossível de ser narrada para a linguagem cotidiana. A narração tradicional não consegue assimilar o trauma (GAGNEBIN, 2003, p. 51). Dessa maneira, no ensaio que se esboça um novo tipo de narração, uma transmissão entre os cacos de uma tradição em migalhas, ou seja, uma narração em ruínas, sendo ao mesmo tempo ética e política.

Sobre **o conceito da história**, Benjamin refere uma figura que até o presente momento não foi citada aqui neste tópico: o narrador. No texto, essa figura vem em um aspecto bem mais humilde e hesitante, foi secularizada como a figura do Justo - vinda do misticismo judaico e marcada pelo anonimato.

O narrador seria uma figura comum na sociedade, como por exemplo, um simples catador de lixo transeunte pelas ruas vazias de uma cidade de manhã, que cata os rastros, movido pela pobreza mas também, movido pelo desejo de não perder nada. De acordo com Benjamin, o narrador e o historiador deveriam transmitir o inenarrável, o que a tradição justamente não consegue mais recordar.

O autor, ao trazer com força a questão da exigência da memória, leva em conta as dificuldades que pesam sobre a narração, sobre o lembrar, assim, para que o discurso do dever da memória não caia numa celebração vazia, confiscada por uma história oficial, há uma proposta de distinção: entre a comemoração e a rememoração, sendo assim:

“A rememoração também significa uma atenção precisa ao presente, em particular a estas estranhas ressurgências do passado no presente, pois não se trata somente de não esquecer o passado, mas também de agir sobre o presente. A fidelidade ao passado, não sendo um fim em si, visa à transformação do presente” (GAGNEBIN, 2003, p. 55)

No caso dos *refuseniks*, eles não são narradores anônimos, muito pelo contrário, seus nomes, patentes, vidas são esmiuçadas e levadas ao âmbito público, muitas vezes por escolha dos próprios, não como uma chance de ser “heróico”, mas de demonstrar a possibilidade de se dizer “Não”. Dito isso, analiso que eles se encaixam no que Gagnebin coloca como “Terceiro”, ou seja a Testemunha, que é ouvinte.

O Terceiro não é o herdeiro do trauma, nem o algoz. Ele não está inserido no círculo vítima-perpetrador, ele seria o ouvinte que não sai. Imbuído de empatia por aquele que relata a sua dor e pesar, seria uma testemunha ocular. Fassin trabalha também com esse fenômeno, ao estudar a origem do termo Testemunha, ele a divide em duas duas traduções do Latim: *Testis e Superstes*.

Enquanto a *Testis* seria a testemunha ocular, ou seja, aquela que observa o evento que coloca duas partes em um conflito e que pode ajudar a resolver a disputa por ter visto o acontecido. O *Superstes* é a pessoa que “viu além” do que aconteceu, ele vivenciou o evento e sobreviveu. A fronteira do uso as tornam indistintas já que, com o passar do tempo, esses dois tipos de testemunho convergiram-se.

Primo Levi seria o perfeito arquétipo de testemunha *Superstes*, pois ele vivenciou a experiência do campo de concentração, entretanto, ele não pode falar pelos mortos, não pode relatar a experiência de morrer no campo de concentração, assim, ele torna-se uma testemunha privilegiada, onde ao mesmo tempo que sobrevive, é uma testemunha ocular.

De acordo com Fassin (2008, p. 537) há uma nova configuração do testemunho, onde é a experiência dos outros que realmente é levada em conta. A

Todavia, já para Lacan, a constituição do que é real perpassa pelo aspecto simbólico. Para ele, o real resiste no simbólico, manifestando-se por meio da negação: “daí a resistência (tradução) do inimaginável para o registro das palavras; daí também a perversidade do negacionismo que como que “coloca o dedo na ferida (trauma) do drama da irrepresentabilidade vivido pelo sobrevivente (SELIGMANN-SILVA, 2016,p. 51).

Já Jeanne Gagnebin(2003) em Lembrar, escrever, esquecer, afirma um paradoxo do historiador: ele luta contra o esquecimento e a denegação, mas sem sair de uma concepção

dogmática da verdade, ou seja, o historiador deve lutar contra a mentira, mas também não se ater a uma única e exclusiva verdade.

É o que a autora chama de conceito de rastros, ligado à memória, uma tensão entre a presença e a ausência, ao lembrar do desaparecido que irrompe no presente, há uma fragilidade da memória e do rastro, segundo a mesma, que dá sentido ao paradoxo acima citado. Já que o trabalho da memória também é um trabalho de luto.

O texto testemunhal também tem por finalidade o culto aos mortos advinda de uma memória da tradição clássica que celebra seus mortos com túmulos e homenagens. Ter um túmulo é ter sua história contada, é a representação de uma vida vivida. De um testemunho a ser contado.

Entretanto, a ausência da sepultura, do túmulo, negando à vítima o direito de ser lembrada, onde a ausência da palavra é a ausência da história (GAGNEBIN, 2003, p. 46), a autora dá o exemplo do genocídio armênio e a falta de sepulturas é o mesmo que “negar a voz” àqueles que sofreram. Quando há a ausência de voz, o luto torna-se insuperável.

Outro árduo trabalho do historiador é o de além de transmitir o inenarrável é de manter viva a memória dos sem nome, manter-se fiel aos mortos por meio das palavras, pois são elas que ajudam a enterrá-los e dão um “túmulo” aos que foram privados. (GAGNEBIN, 2003, p. 47). Por outro lado, é por meio da figura do mártir, que o testemunho encontra a sua representação máxima, visto que é aquele que sobrevive.

Contudo, um ator que ainda não foi citado até o presente momento neste tópico é o narrador. A crise da narração é dita por Walter Benjamin, utilizando um dos seus ensaios mais notáveis, “O Narrador” (1928-1935), o autor trabalha com um novo paradigma para a narração.

Em primeiro plano, ele descreve uma crise da transmissão presente no ato de narrar, com o desaparecimento das formas tradicionais de narração, posto que, há fatores históricos que contribuíram para esta perda, como a volta dos soldados traumatizados da Primeira Guerra Mundial, que não conseguem relatar os horrores vividos, em contraposição, há os sobreviventes da Segunda Guerra Mundial, que querem falar apenas sobre o ocorrido.

Benjamin reflete sobre a memória traumática e como a experiência do choque é impossível de ser narrada para uma linguagem cotidiana. A narração tradicional não conseguiu assimilar a questão do trauma, principalmente após períodos pós-totalitários e pós-modernos.

Assim, em “O Narrador”, há o esboço, por parte de Benjamin, de submeter um novo tipo de narração, mesmo que venha das ruínas do tradicionalismo; uma transmissão entre os

cacos de uma tradição em migalhas, e ainda sim, ao mesmo tempo é ética e política. Nesse momento, a figura do narrador surge, de forma mais humilde e hesitante, secularizada pelo Justo - figura vinda do misticismo judaico e marcada pelo anonimato.

O narrador seria por assim dizer, uma figura comum, como um catador de lixo que anda sozinho pelas ruas da cidade ao amanhecer frio. Que cata os rastros, movido não apenas pela pobreza, como pelo desejo de não perder nada. Aqui, o autor enfatiza que tanto o narrador como o historiador é que devem transmitir o sofrimento por meio do anonimato, algo que a própria tradição não recorda mais.

Benjamin, ao trazer com força a questão da exigência da memória, leva em conta as dificuldades que pesam sobre a narração, sobre o lembrar, assim, para que o discurso do dever da memória não caia em uma celebração vazia dá uma história oficial, é que ele propõe uma distinção entre comemoração e rememoração, visto que:

“A rememoração também significa uma atenção precisa ao presente, em particular a estas estranhas ressurgências do passado no presente, pois não se trata somente de não esquecer o passado, mas também de agir sobre o presente. A fidelidade ao passado, não sendo um fim em si, visa à transformação do presente.” (GAGNEBIN, 2003, p. 55)

Posto isso, surge mais uma figura além do narrador, o Terceiro. Aquele que não é o herdeiro do trauma, nem o algoz, ou seja, ele não está inserido no ciclo vicioso entre vítima e perpetrador, o Terceiro seria a testemunha, aquele que ouve, imbuído de empatia, aquele que não sai.

“Nesse sentido, uma ampliação do conceito de testemunha se torna necessária; testemunha não seria somente aquele que viu com seus próprios olhos, o gestor de Heródoto, a testemunha direta. Testemunha também seria aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narração insuportável do outro e que aceita que suas palavras levem adiante, como num revezamento, a história do outro: não por culpabilidade ou por compaixão, mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa retomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar esboçar uma outra história, a inventar o presente.”(GAGNEBIN, 2003, p. 57)

Já para Didier Fassin em **The Humanitarian Politics of Testimony: Subjectification through Trauma in the Israeli:Palestinian Conflict**, o testemunho têm seu valor por meio da ausência, ou seja, das partes que faltam nele. Nesse sentido, a testemunha, para o autor, pode vir por dois vieses do latim.

Seja pelo *Testis* que seria aquele que observa o evento que coloca duas partes em um conflito e que pode ajudar a resolver a disputa por ter visto o acontecido, ou seja, uma testemunha ocular, que participa mas de forma indireta, por meio da observação. Seja pelo

Superstes, que seria aquele que “vive além” do que aconteceu, além de vivenciar, ele sobrevive ao evento, sua participação vem de forma direta, por meio da experiência.

Com o passar do tempo, a fronteira entre estes dois tipos de testemunho tornou-se tão tênue, a ponto de torná-los indistintos, segundo Fassin (2008). Para o autor, o arquétipo perfeito do *superstes* seria Primo Levi, pois por ser um sobrevivente, pode relatar os horrores do campo de concentração, entretanto, não pode falar pelos mortos, já que o mesmo não pode testemunhar o ato de morrer no campo.

Assim, torna-se uma testemunha privilegiada pois, ao mesmo tempo que é um sobrevivente e participante ativo, também é um observador. Primo Levi inaugura então uma nova configuração de testemunho, onde é a experiência relatada dos outros que conta, a estrutura de uma testemunha *testis* com a linguagem do *superstes* (FASSIN, 2008, p. 537). Do mesmo modo, Seligmann-Silva concorda com Fassin, posto que:

“Aquele que testemunha sobreviveu - de modo incompreensível - à morte: ele como a penetrou. Se o indizível está na base da língua, o sobrevivente é aquele que reencena a criação da língua.” (SELIGMANN-SILVA, 2016, p. 52)

O testemunho, para Fassin, é a essência sentimental e não analítica, parte presente e inerente da atividade humanitária, quando a vítima da violência é impelida de falar, é por meio das organizações e entidades humanitárias que a sua voz é escutada. É uma via de mão-dupla: a vítima precisa dos agentes e vice-versa.

Ao mobilizarem os afetos para a questão dos sobreviventes que, desacreditados, podem ser distanciados, contam com a ajuda das ONGs e entidades sem fins lucrativos que, por terem o capital dos afetos, conseguem explorá-los politicamente. (FASSIN, 2008, p. 538)

Assim, fica o questionamento como os *refuseniks* seriam encaixados, em qual tipo de testemunho. Acredito que por serem participativos, mesmo que de forma indireta, a estrutura de um testemunho *superstes*, igual ao de Primo Levi, dada suas devidas circunstâncias seria o mais adequado.

O *refusenik* observa e também participa como perpetrador, está no ato do trauma, ou seja, não pode ser considerado um “terceiro”, entretanto, a partir do momento em que deseja e escolhe não mais permanecer no ciclo vítima-perpetrador, torna-se uma testemunha importante para deflagrar as arbitrariedades que ocorrem nos territórios ocupados.

A partir de agora, suas histórias serão contadas. Suas motivações e escolhas serão ditas, aos anônimos, seus nomes serão trocados para preservação de suas identidades. Essa é a história dos *refuseniks*.

3.2 Le'sareev

“No Festival da Liberdade, renuncio minha própria liberdade”, quando li esta frase, em 2020, no momento em que montava o projeto de dissertação aqui presente, soube de pronto que esta temática me tomaria não só meu tempo mas minha psique e curiosidade. O título, escolhido de forma precisa: em primeira instância, esta dissertação tratará apenas das cartas de recusa espontânea de soldados israelenses entre as décadas de 1980-1990.

Em momento algum pensei que se transformaria num estudo sobre desobediência civil e testemunhal destes soldados, na época, ao ler a carta-título desta pesquisa, contida no livro **Refusenik! Os rebeldes do exército israelense**, editado por Peretz Kidron, do autor Dubi Hayun, soube que não seria apenas uma carta, mas sim o relato de alguém que presenciou o horror da violência em seu estado mais bruto.

A sua carta é intensa. Crua. Ele descreve o serviço que realizou em 1988, meses antes da Intifada estourar, em Jabaliya, localizada na Faixa de Gaza. Lá, ainda lhe corroía os pensamentos entre a recusa ou não, mas assim mesmo, ele foi servir. Naqueles dias, presenciou o espancamento de palestinos e palestinianas, realizados pelos soldados israelenses. Enquanto a liberdade física de um povo era tomada, Hayun sentia sua liberdade moral sendo levada.

Hayun diz que, em sua mente, ao aceitar ir para a Jabaliya, acreditava que poderia, de alguma forma, evitar a violência física ou qualquer outra forma de punição aos palestinos que ali moravam. Contudo, na sua primeira folga do serviço, ele - em suas próprias palavras “sai correndo para sobreviver...”(KIDRON, P. p. 85). Isso não evitou que um jovem palestino, Hanni al Hashmi morresse, devido a violência física brutal dentro do posto de comando da FDI, cometida por soldados israelenses.

Ele percebeu que, não importava se o indivíduo estava ideologicamente à direita ou à esquerda, o fato era um só: milhares de soldados testemunham diariamente a violação da liberdade física dos palestinos, enquanto os mesmos soldados que executam as ordens de espancamento, perdem, progressivamente, a sua própria humanidade. Desta forma, ele começou a se questionar o que ele diria a sua filha, sobre os horrores que presenciou diante dos seus próprios olhos. Neste ponto é que ele decide pela recusa.

Segundo Hayun, uma pessoa não pode conter-se no silêncio quando vê uma violência sendo acometida a outro. Não. Ela deve gritar, não pode se calar diante da impunidade e que, se o preço que ele pagaria para não ter mais a sua voz calada diante da violência e da

impunidade fosse a prisão, ele pagaria. Quando questionado se a prisão não seria uma fuga para as suas responsabilidades para com o seu país, para com a sociedade israelense e para com a sua família, cita um trecho da Carta de uma Cadeia de Birmingham (1964), escrita por Marthin Luther King Jr.:

“Não prego a fuga ao dever ou a violação da lei. Isso levaria à anarquia. Um homem que viola leis injustas precisa fazer isso abertamente, a partir do amor e de uma disposição para aceitar a punição.. O indivíduo que descumpra a lei que sua consciência lhe diz ser injusta, e que voluntariamente aceita pena de prisão para despertar a consciência da comunidade a respeito da injustiça, na verdade presta o maior respeito possível à lei.”

Dubi Hayun escolheu pagar o preço, com amor, e é extremamente simbólico e forte ele ser preso justamente no Festival da Liberdade: ele renuncia à própria liberdade, para falar sobre a renúncia da liberdade física pela qual, palestinos passam nos territórios ocupados e da liberdade moral que ele e outros soldados israelenses de que são privados todos os dias ao realizar o serviço militar.

Ler esta carta me fez perceber que, até aquele momento, eu sabia absolutamente zero sobre a experiência de ser um *refusenik*, embora as cartas possam dar ao seu leitor um levíssimo vislumbre de como se sentem, o que pensam e o que falam ou até mesmo deixam de falar, apenas por meio de um papo frente a frente, isso poderia ser sanado.

A partir disso, meses após minha entrada no programa de pós-graduação em História pela Universidade Federal Fluminense, encontro, de forma aleatória e não-usual *Mattan H.* em uma rede social. Abro a *dm* e já lhe mando uma mensagem em inglês, me apresentando, ao meu tema e se ele não gostaria de marcar uma conversa comigo, informal.

Ele topa, com a condição de manter a conversa de forma informal e anônima, visto que, ele havia acabado de sair da prisão, justamente por recusar a servir no território da Cisjordânia. Em abril de 2021, em plena pandemia, abro uma videoconferência com aquele que seria o meu primeiro “entrevistado”.

Mattan H. entra na sala criada via Zoom, com algumas pequenas dificuldades técnicas de início de praxe - não teve possibilidade de gravar a entrevista para depois transcrever - começamos a conversar em inglês. Um idioma que não me é confortável mas que é universal no mundo globalizado que vivemos atualmente. *H.* me concede uma conversa, estava curiosa para saber o que era ser um *refusenik* e esperava ali, encontrar se não respostas, um caminho.

Conversamos por quase 1 hora. Ali, ele me conta um pouco da sua vida. Tinha 20 anos, era um ativista ativo em seu *kibbutz*, em conta das sua primeira prisão, em novembro de

2017, ficou apenas poucos dias, contudo mal saiu e voltou a ser preso em dezembro do mesmo ano, por recusar servir.

Havia sido alocado para uma unidade de infantaria das Forças de Defesa de Israel (FDI), recusou-se. Mattan, durante a entrevista alegava que havia uma legitimação “imoral” de Israel sobre os territórios ocupados, que ele acreditava no conceito da “pureza de armas”, mas que, enquanto os territórios ocupados continuassem da forma que estavam e não fossem devolvidos não serviria. O questiono se quando foi preso, ele havia pensado em desistir ou se valia a pena continuar preso, ele, em resposta, me disse que estava tão certo de suas convicções que nem a prisão o abalou.

Algo que nessa primeira conversa apareceu e levantou os meus questionamentos foi sobre a visão da sociedade para com os *refuseniks*: visto como “traidores” da própria pátria. Já que, como foi visto no primeiro capítulo, há todo um ethos formado dentro da sociedade israelense: vinda de uma cultura extremamente militarista, sua identidade é forjada na questão militar muito forte, não servir, é quase uma heresia.

A educação sempre teve um forte apego ao militarismo e isso Mattan H. sentiu, contudo, que sua decisão de não servir veio quando estava no 9º ano e, ao visitar um distrito de um território ocupado em Gaza e a realidade de toda aquela situação, decide-se por não servir. Mattan H. pertence a uma das mais novas gerações de *refuseniks* e isso me levantou a dúvida sobre outros entrevistados, que teriam sido da primeira geração, se eles não aceitaram o convite da entrevista.

A partir disso, inúmeros e-mails para os grupos analisados nos últimos anos foram enviados, infelizmente sem resposta positiva. Realizar uma pesquisa como esta sendo uma estrangeira, o primeiro *red flag* ligado é a desconfiança do intuito e essa desconfiança é algo difícil de quebrar.

Foi assim que, meses depois, eu iniciei minha conversa com Jayme Fucs, um brasileiro residente em Israel, que tinha um filho que servia as FDI de forma ativa até recusar-se a servir e ir preso. Jayme, não me detalhou tanto sobre a prisão do filho, porém conversamos por quase 2 horas sobre as questões envolvendo o papel do servir e a juventude.

Ele alegou na época da conversa, que como parte da integração da juventude israelense, o exército é o rito de passagem necessário, contudo, muitos que voltam do serviço não o desejem mais. De acordo com ele, muito disso pode ser devido a estresse pós-traumático.

Tempos depois, ao ler o texto de Yagil Levy, **Obligatory militarism to contractual militarism - competing models of citizenship**, o autor relata que, após a Guerra do Yom

Kippur, muitos da juventude ashkenase, desistem do serviço militar devido a síndrome do medo e outros transtornos mentais que estavam ocorrendo.

Seja por posicionamento político, seja por trauma, o fato que estes *refuseniks* tem suas próprias motivações para dizer não ao serviço militar. Como no caso da carta de Ishai Menuchin, preso em fevereiro de 1982, por não aceitar servir no território libanês, abaixo segue brevemente o seu relato:

“Amanhã, segunda-feira, 27 de julho, vou me apresentar à minha unidade para meu serviço militar periódico como reservista, no batalhão de artilharia da 252ª Divisão. Nossa tarefa, segundo a carta de convocação, são as ações de polícia na Cisjordânia, inclusive o “contato com a população local”.

Quero notificar por esta ao senhor que, para meu grande desgosto, não posso participar do cumprimento dessa tarefa e, pela primeira vez após quase 20 anos de serviço como recruta e reservista de uma unidade de combate, serei obrigado a recusar cumprir uma ordem.

Minha decisão de recusar não é precipitada. Tenho pensado nisso há muito tempo e vou agir de coração pesado. Estou bem a par da gravidade da recusa a cumprir ordens em qualquer Exército e em particular na FDI. Estou a par do dano de uma tal recusa, se espalhar como fenômeno, pode infligir sobre a estrutura da FDI e sobre a integridade da sociedade israelense.

Assim mesmo, vou recusar, porque o senhor, honorável ministro da Defesa, e o governo ao qual o senhor serve não me deixaram nenhuma outra escolha. Deixo-me expor minhas razões.

O senhor advoga a imposição da “lei e da ordem” sobre a multidão rebelada que, há sete meses, lançou um levante contra as autoridades israelenses. Pela primeira vez, desde a guerra de 1967, a resistência palestina à ocupação israelense se ampliou para se tornar uma campanha sistemática, abrangendo a maioria da população palestina.

A hostilidade palestina contra o sionismo existe há muitos anos; é profunda e ameaçadora e precisa ser levada em conta em quaisquer negociações futuras. Mas essa é uma luta pela liberdade que, mesmo quando rumo para apelos para a destruição do Estado de Israel, é em sua inteireza dirigida rumo à libertação em relação ao controle israelense.

Contra a resistência popular palestina, a FDI, sob a sua liderança, emprega uma série de meios repressivos que vão continuar a afligir a memória nacional judaica. As fronteiras entre ações preventivas e punitivas ficaram obscurecidas. Milhares de pessoas

sofreram penas sem julgamento, de modo arbitrário, sem os mecanismos de controle normais num regime regulamentado.

Sempre e sempre, ações de punição coletiva são aplicadas, infligindo sofrimento a inocentes. Sempre e sempre, a força excessiva é aplicada contra desordeiros, crianças sufocam até a morte por causa de gás lacrimogêneo, bebês perdem os olhos por causa de balas de borracha.

Os direitos humanos são atropelados como regra de rotina diária, excessos criminosos de vários graus de gravidade são cometidos continuamente pelas autoridades e sob sua égide, na zona crepuscular entre a lei e o mal, que o regime de ocupação criou o lado de lá da linha verde e que há muito tempo vem se espalhando também para o nosso lado.

A FDI opera nos territórios ocupados de acordo com ordens, algumas das quais flagrantemente ilegais. Entre as milícias dos colonos judeus estão soldados irregulares que abrem fogo de acordo com as regras ilegais de mobilização, que detém dezenas sem julgamento como rotina diária - disso tudo surgiu um conjunto de injustiças inteiramente sob sua responsabilidade, sub a sua batuta. Hoje sou chamado a desempenhar um papel ativo nesse concerto do mal, em que os envolvidos se arriscam a ser implicados em crimes de guerra. Me recuso.

De algumas de suas declarações recentes fica claro que o senhor também - como certos generais em regimes ditatoriais patrocinados pelos EUA - considera a observância dos direitos americanos e as limitações morais ao uso da força como sendo codinomes para a eventual pressão americana.

Para mim, como para muitos outros israelenses que se tornaram refuseniks, e para outros que ainda não o fizeram, essa observância e essas limitações são os requisitos básicos para uma sociedade democrática regulamentada, e as linhas de orientação do código de comportamento dos que nela vivem.

O senhor exige de mim, hoje, que eu descarte esse código, ou ignore esses requisitos básicos, em nome dessa “segurança nacional” pela qual o senhor assume a responsabilidade, em nome da vigência da lei, que o senhor representa neste contexto, em nome da estrutura da democracia israelense. Na atual situação política, todas essas razões para a sua exigência não tem nenhuma base.

Se o governo israelense fosse trabalhar genuinamente para uma solução do conflito israelo-palestino e para o fim da ocupação que não tivesse esse governo sistematicamente frustrado qualquer iniciativa de paz, não tivesse ignorado os sinais de moderação e de vontade de entrar em acordo a serem captados aqui e ali no lado palestino, se poderia

argumentar que o regime de ocupação - mesmo quando perdeu qualquer aparência de “esclarecimento” - é um mal necessário.

Se o senhor pudesse agir com total honestidade, no interesse do governo. e argumentar que os atos de opressão em particular, e o regime de ocupação em geral, são um estado de coisas transitório até que um acordo seja alcançado, o senhor poderia justificar minha convocação para o serviço ao Exército de ocupação com base na segurança nacional.

Mas o senhor, honorável ministro, não agiu com honestidade. O governo do qual o senhor faz persistente na política de seus antecessores, agindo consistentemente para perpetuar a ocupação, em vez de trabalhar para seu fim. Como seus antecessores, este governo também não deixa nenhuma escolha aos palestinos que não seja lutar por meios não-políticos para conquistar sua liberdade e concretizar o seu direito à existência nacional.

Honorável ministro da Defesa, o senhor não tem direito moral de me convocar para impor a lei e a ordem contra eles, antes que o senhor abra, com toda a seriedade, diante do povo palestino, canais legítimos de luta política. Nas atuais circunstâncias, o senhor não me convoca para proteger a segurança de Israel; em vez disso, para participar da continuada escravidão de outro povo.

De acordo com isso, quando o senhor vem justificar a minha convocação para o serviço militar, o senhor não pode fazer isso, honestamente, em nome da democracia. Sob a proteção das balas de borracha, das granadas de gás lacrimogêneo e das armas de fogo com as quais o senhor pretende me equipar amanhã, o Israel democrático controla as vidas de 1 milhão e meio de palestinos.

Ninguém sabe melhor do que o senhor que Israel faz isso com mão pesada, com a negação continuada dos direitos humanos básicos e, com certeza, sem dar aos palestinos nenhuma participação no governo. Nos anos que passaram desde que o senhor foi primeiro-ministro (o primeiro mandato de Rabin como primeiro-ministro foi de 1974-76), e até que o senhor assumiu a pasta da Defesa, a situação de controlar as vidas de outro povo se tornou permanentemente, com a única coisa restante da democracia israelense sendo a máscara do jogo parlamentar dentro da fronteira da linha verde.

Mesmo essa máscara está caindo e se desfazendo diante de nossos próprios olhos, sob a sua plena responsabilidade, com o treinamento avançado que o senhor agora proporciona à FDI, no desencadeamento de detenções em massa e da punição coletiva, com a polícia de segurança Shabak por trás dos panos, com toda a crueldade moral claramente à vista.

A continuação da ocupação é uma ameaça muito maior à democracia israelense do que a minha recusa e a recusa de meus colegas que já recusaram e outros que ainda não o

fizeram. Nesta época de medidas intensificadas de opressão e da erosão dos mecanismos democráticos de controle é mais do que a coragem de “almas gentis” - é isso também, e tenho orgulho disso! -, mas, acima de tudo, essa recusa é uma forma sem paralelo na sua responsabilidade e quase o único modo atualmente possível de desempenhar um papel na sociedade israelense.

Nossa recusa é uma tentativa de firmar um marco de delimitação na encosta escorregadia entre a democracia e um regime diferente. Ele assinala uma fronteira numa linha, depois da qual há um obscurecimento das linhas que distinguem uma sociedade cujas leis exprimem a sublimidade humana, e uma cujas leis da encosta, mas rapidamente nos aproximando dele. Minha recusa é justificada hoje porque o senhor, senhor Rabin, e seus colegas do governo não mais proporcionam uma garantia adequada de que vamos nos deter antes de chegar lá.

Por todas essas razões, nem mesmo a necessidade de proteger a vigência da lei pode justificar a minha convocação para o dever de reservista. Pois hoje o senhor e todo o regime de ocupação de cujo controle o senhor partilha são uma ameaça muito maior à vigência da lei do que massas de refuseniks, se estas fossem surgir.

Senhor Rabin, eu - cuja recusa nasce a partir dos valores que são fundamentais para qualquer regime esclarecido - reconheço a autoridade da vigência da lei, e na segunda-feira, 27 de julho de 1988, vou me apresentar para o julgamento, preparado para sofrer a punição.

É um direito do senhor, pela lei, senão pela graça da justiça, instruir meus comandantes para que me condenem por me recusar a cumprir ordens. É uma obrigação do senhor, tanto segundo a lei como segundo a justiça, reconsiderar aonde o senhor está levando tanto o Exército, em que pessoas como eu se tornam refuseniks, como o Estado, que pessoas como eu servem ao recusar a servir o Exército.”

Meses após a leitura desta carta, deparo-me com a certeza de que os *refuseniks* são vistos como “traidores”, porquê verdadeiramente o são. Mas não traidores no sentido de trair o país, mas sim, de ir contra uma hegemonia ferrenha que se desenhava. O que aqui, nesta dissertação, chamei de desobediência civil, esses atos de “traição”, nada mais são que atos que expressam o descontentamento destes cidadãos com as políticas de segurança de Israel para com os territórios ocupados.

Uma outra carta, escrita por Nizan Levy, intitulada ‘Fanatismo Religioso’, enfatiza bem como o autor, um soldado, recusa o seu serviço militar por se opor à morte de palestinos

sendo realizada pelas mãos de israelenses. Ele vê a violência imposta como catalisador do desmoroamento da sociedade israelense, trazendo consigo:

1. Manifestações de racismo, nacionalismo exacerbado e fanatismo religioso;
2. Que o último refúgio daqueles que ainda são cidadãos israelenses humanos é a prisão militar.

Essa carta conversa bem com o ponto central deste tópico: Celso Garbas. Nem todos aqueles que são presos o são por não quererem mais servir ou por serem pacifistas. Esse é o caso. Brasileiro, serviu nas Forças de Defesa de Israel em 1982, na cidade de Hebron, na Cisjordânia.

Com ajuda de contatos próximos, consegui marcar uma entrevista com ele, atualmente, um senhor bem simpático na faixa dos 70 anos, seu caso foi o mais interessante, seu relato, é como um testemunho de alguém que vivenciou os horrores e ao mesmo tempo, decidiu que faria algo, mesmo que fosse apenas escrever um diário.

Começamos a entrevista em um dia chuvoso. Assim como nos outros contatos que tive, o meu contato com Celso deu-se virtualmente. Iniciamos conversando sobre amenidades e quando entramos na parte sobre seu testemunho, lembro-me da primeira frase que ele disse: “Eu nunca recusei a servir, nem mesmo sou pacifista, contudo os atos que ocorriam nos territórios eram imorais”.

E ali, ele me relata: estava de serviço em Hebron, uma semana após um ato de repressão pesado que matou uma adolescente palestina, então a cidade estava em estado de sítio. Sua recusa em continuar o serviço deu-se a partir do momento em que a legalidade não mais existia. Eram prisões noturnas ilegais de palestinos, bombas sendo jogadas contra crianças, pedidos de prisão de qualquer pessoa que fosse - mulher, idoso ou criança - que “ameaçasse” os judeus colonos que ali residiam.

A partir disso, decide escrever um diário, em português, sua língua natal, tudo que ocorria em Hebron, qualquer mínima coisa que poderia ser considerada como ilegal, era anotado no diário e todos, todos que estavam com ele no batalhão sabiam. De acordo com Garbas, ele não fazia questão de esconder e sim, mostrava. Escrevia de forma provocativa para saberem.

Passou alguns dias em serviço, até que em uma noite, um soldado aparece e diz “Levanta, entrega sua arma”, era o enfermeiro militar, ele estava sendo preso. Foi levado até Jerusalém e lá ficou preso. Nos primeiros momentos até houve um certo receio, pois ninguém o havia informado o motivo da prisão, contudo, decidiu levar de “boa”, visto que, segundo

suas palavras “era ridículo, pois não haviam guardas e o único que havia, tinha esquecido a metralhadora perto da porta da cela”.

Ficou preso junto com os outros desertores e passou, segundo ele, uma noite tranquila. No dia seguinte, um oficial do serviço de informações o interrogou, afirmando que sua prisão era ideológica, que Celso tinha sido preso por traição, ao escrever um diário. Foi preciso ter que traduzir todo o diário, já que estava em português, ficou por dias incomunicável.

Após alguns dias, foi solto sem explicações e um processo contra o comandante de seu batalhão foi instaurado, ele acabou tornando-se a testemunha contra o comandante. Foi retirado do Exército e assim, foi visto com desconfiança pelo motivo da sua prisão. Membro do movimento Paz Agora (Peace Now), pediu a ele que pudesse ter acesso a uma cópia do seu diário.

Infelizmente não foi possível ter acesso a cópia do diário, contudo, Garbas deu uma entrevista para a Folha de São Paulo, que foi publicada no dia 15 de novembro de 1982, além de contar o seu relato para o jornalista Jorge Lanatta, que escreveu o livro **La Guerra de las Piedras**, que conta o período em que Lanatta passa em Israel durante a Primeira Intifada, tendo Garbas como o seu tradutor.

Com as informações obtidas no livro, tive acesso não apenas a reportagem como as passagens do diário de Celso Garbas. Nessa reportagem, seu nome está como Ariel G. já que foi realizada após a sua prisão, com receio de represálias.

Sobre a situação política no ano da prisão de Garbas, começa com uma mudança no início de 1982, de mudar a administração dos territórios ocupados do governo militar para um governo civil, entendido pelos habitantes das regiões como mais um passo israelense para a anexação.

Na sociedade israelense, havia uma divisão entre grupos ultranacionalistas e religiosos que promovem a pura e simples anexação dos territórios; a oposição trabalhista que queria devolver os territórios para o rei Hussein e defendiam um Estado Jordano-palestino e, por fim, movimentos minoritários de esquerda como o *Peace Now*, que defendiam a devolução completa dos territórios ocupados aos habitantes.

“Somos usurpadores na Cisjordânia e Gaza, e o fato de sermos opressores está corroendo Israel como uma doença”. Estas foram as palavras de Garbas, ao ser questionado sobre as anexações dos territórios. Sua opinião aqui, me lembrou a de Nitzam Levy, na carta de recusa que havia lido meses antes da entrevista.

De acordo com Garbas, o diário tinha por objetivo trazer a consciência das arbitrariedades ocorridas nos territórios para a população civil, ir contra a tal “conspiração do silêncio” que ocorria dentro dos batalhões.

3.2.1 O Diário

Datado entre os dias 12 à 23 de maio, durante este 12 dias - entre o início de seu serviço em Hebron até a sua prisão - houve o registro de cada caso de truculência, violência policial em seu diário. Embora não tenha presenciado atos de crueldade, o estado violento é palpável.

Alocado numa pequena cidade chamada Daaria, escreve sobre as suas impressões e sobre o seu batalhão e os habitantes. Suas ordens, de acordo com ele, eram morais e justas: defender e proteger os judeus ali habitantes, evitar conflitos com a população árabe e atirar apenas em casos extremos, com risco iminente de vida, era proibido atirar à vontade. O questionamento do soldado era de até quando a moralidade prevalece.

E acabou que não demorou muito. No dia seguinte, Daria passaria por um fechamento de seu centro devido a 3 meninas adolescentes terem jogado pedras em um ônibus de judeus. Embora não tenha havido violência extrema, o toque de recolher, a população em pânico e receosa, crianças sendo mandadas para suas casas, escoltadas por armamento pesado, são formas sutis de violência.

Denúncia de maus tratos contra prisioneiros palestinos, as humilhações, a sua recusa em acatá-las. Quanto mais dias ele servia, mais revoltado ficava, não apenas ele, como outros companheiros de batalhão também recusaram-se a servir daquela forma. Celso faz uma diferença entre os soldados regulares e os soldados reservistas, no que tange às ordens.

Como dito no capítulo primeiro, soldados reservistas, de acordo com o termo cunhado por Edna Lomsky-Feder, são considerados “transmigrantes”, ou seja, eles são o meio do caminho, não são soldados ao todo, mas também não são civis ao todo, olhados com dupla desconfiança, mas que os permite também questionar e pensar livremente sobre as ordens recebidas, até qual limite da moral elas chegam. O caso de Garbas mostra isso claramente.

A situação com os colonos judeus era outro caso à parte, também registrado com certo grau de ojeriza por parte de Garbas, que os vê como usurpadores da terra. À medida que os outros soldados o procuravam para pedir conselhos e o apoiar na escrita do diário, mas a “conspiração do silêncio” como o próprio chamava, caía, até o dia 23 de maio de 1982, quando foi preso.

12 de Maio — Quarta-feira
São oito horas da manhã e estamos com pres-
a. Eu e Moshe porque precisamos nos apresen-
ar e Motti, o dono do carro, porque temê perder
helicóptero e não poder assistir ao festival Bar
'ah. Durante a viagem conversamos sobre a

13 de Maio — Quinta-feira

Minhas dúvidas foram respondidas às seis horas da manhã, quando saí em patrulha para uma cidadezinha chamada Daaria. Para minha falta de sorte, já às 7 horas começou o festival. Um grupo de meninas de 13, 14 anos, alunas de um colégio próximo, jogaram pedras em um ônibus de judeus. E justo naquele momento passou a patrulha. Quando cheguei, a confusão estava formada. Foi decretado estado de emergência em todo o centro do lugar. É incrível como três soldados podem limpar uma cidade e fechar uma estrada principal em menos de uma hora, sem usar a violência.

As pessoas estavam assustadas e obedeceram sem reclamar. Uma pena ver as verduras tão bonitas e frescas, prontas para serem vendidas, sendo guardadas novamente dentro das quitandas, sabendo que estragarão. Toda a aldeia estava em movimento e houve um começo de pânico — tudo por causa de algumas meninas... loucura.

O pior ainda estava para vir: tirar as crianças das escolas e mandá-las para casa. Para controlar umas mil crianças entre 8 e 10 anos vieram uns 30 soldados armados até os dentes. A cena me lembra, de algum modo, imagens da Alemanha nazista. Começo a pensar um modo de dizer ao meu comandante que não aguento aquilo. Graças a Deus, tudo transcorreu de forma pacífica. A cidade está fechada, a população aceitou tudo sem criar caso e nossos soldados também procuraram não criar problemas adicionais. Tudo sem violência.

14 de maio, sexta-feira

Meia-noite, hora de sair em patrulha. Para meu azar, vamos fazer prisões noturnas. Não entendi imediatamente o que isso queria dizer. No acampamento de Hebron há uma prisão com cerca de 100 detidos. Eles não parecem nada perigosos. Vivem quase em liberdade e poderiam fugir sem dificuldades, se quisessem.

Um sujeito do governo militar (parece uma salsicha fazendo pose de machão) nos informa que seremos sete no carro, com equipamento completo e que os prisioneiros virão deitados no chão, sob nossos pés. Aí fui dizendo que na minha frente ninguém ia colocar prisioneiros debaixo dos pés. Ele entendeu o recado e concordou em levar outro carro.

Chegando ao local — uma vila miserável chamada El Aroub — começa o verdadeiro terror. As 4 horas da manhã batemos na primeira casa e pedimos ao morador que nos leve ao responsável pela vila, o muhtar. Tudo isso o cara do governo militar está fazendo sem um mandado de prisão e sem a presença de um policial. Ora, a lei é clara: o Exército não pode prender, é necessário que a prisão seja feita por um policial local. As regras parecem ser outras aqui, sob o governo militar.

É possível sentir o terror, o medo da aldeia. Metade dos moradores vem para a janela, espiando para saber quais serão os coitados presos por "provocação". O muhtar, com lágrimas nos olhos, nos conduz às casas onde moram aqueles que serão presos. Fico no carro. Não quero participar disso e mal posso acreditar no que vejo.

São trazidos dois jovens, as mães choram, as

avós lamentam, o desespero é geral. Tudo é feito sem violência, mas acho que é por minha causa que anoto tudo que está acontecendo. Um dos presos está sem casaco no frio intenso. Exijo do cara do governo que espere enquanto a família busca um agasalho. Ele me olha com ar de palerma, mas concorda. Peço o nome dos dois prisioneiros para anotar — nós procurávamos ainda um terceiro, mas o Muhtar não conhece. São dois primos, membros da família Ibrahim Juabra. Mais tarde passarei os nomes para Ruth Gabizon, da Liga dos Direitos Humanos, para que investigue a legalidade das prisões.

16 de maio, domingo

Faço uma patrulha dentro de Hebron. É possível perceber o medo e o ódio provocado por essa presença. Iniciei uma discussão com os ára-quedistas que estão com a gente. Depois, o comandante deles me procurou e disse não entender o que está fazendo aqui.

O problema central são, sem dúvida, os colos judeus que vivem aqui. Andam armados, se mostram donos do lugar. Quero ver estes safados manter essa arrogância quando não estiverem por perto e tiverem que enfrentar tudo sozinho.

Entre em Beit Hadassa. O prédio é bem velho os caras do Gush Emunin vivem com todo o equipamento doméstico — fogão, geladeira, televisão, máquina de lavar, etc — mas moram apertados, sem conforto. Eles devem acreditar muito para não dizer que são fanáticos no que pensam, pois o lugar é horrível.

A situação está calma e eu, por consequência, também. Só espero que tudo permaneça assim até o final do meu tempo de serviço.

Fui também à Tumba de Abraão, em plena rede. Havia uns 300 judeus, destes que cantam com odo o coração, e alguns árabes separados por um biombo. Eles se mantêm em separação absoluta. Nem bom dia, nem boa tarde. Apenas se ceitam pela força de precisarem rezar no mesnolocal. Lá estava o Levinger, o chefe do Gush Emunin. É irônico que eu tenha que defendê-lo, não?

Fomos buscar uns soldados em uma aldeia. Eu o motorista perdidos lá, já estava escuro. Que medo!

15 de maio, sábado

Meu Deus, recebemos ordens de prender e algemar qualquer criança que jogue pedras em judeus. Todos os soldados da patrulha se recusam em absoluto a cumprir esta ordem. O próprio oficial ficou constrangido, percebendo que era uma ordem ridícula. Pela primeira vez disse claramente que não ia cumprir uma ordem. Tenho certeza que, daqui pra frente, minha situação vai piorar.

Um dia de sorte. Sem conflito e a ótima surpresa de saber que um grande número de soldados pensa como eu, embora não demonstre e cumpra as ordens.

Foi decretado o fechamento total de Daaria. Tudo por causa de umas meninhas... que medo os generais têm delas?

17 de maio, segunda-feira

Acompanho um grupo de crianças em visita a Hebron. Tudo organizado para a maior lavagem cerebral. Elas foram ao Beit Hadassa, a Tumba de Abraão e lá ouviram um discurso feito por uma mulher do Gush Emunin, que se considerava uma grande heroína. O absurdo é que a visita foi promovida pelo ministério da Educação.

Está tudo quieto, à custa de algumas cidades estarem inteiramente fechadas. O toque de recolher é mantido com mão de ferro pelo governo militar e a população está proibida de ir ao centro destas cidades. E como era previsível, ocorrem os abusos. Os soldados da reserva são gente e cumprem as ordens de forma a mais humana possível. Já os do Exército regular usam as ordens e aproveitam para extravasar seus problemas pessoais.

Mas os piores são os caras do governo militar. São arbitrários, desumanos, violentos. Ontem um deles deu um tapa na cara de um tratorista que passou com seu trator pelo centro da cidade. O silêncio é mantido às custas do sofrimento da população local. É um silêncio mentiroso. Tenho certeza de que isso levará no futuro a uma situação cem vezes pior. E aí vamos ter que nadar de costas!

Estou impressionado. O pessoal do meu batalhão é gente muito boa. Graças a ele a situação se mantém sem violência, pois tudo aqui dá oportunidade para desencadear uma cadeia de absurdos. Assisti hoje a um destes absurdos: prisioneiros estavam limpando a sede do governo

militar. Banheiros, quartos e tudo o mais. Este tipo de coisa vai terminar finalmente com a moralidade deste Exército.

18 de maio, terça-feira

Estive novamente em Daaria e só agora percebi o pavor dos habitantes. Os seis dias de toque de recolher fizeram seus efeitos. As crianças fogem da gente, apesar de procurarmos ser simpáticos. Há aqui um grupo de soldados que se comporta como um bando de animais. Tratam a população de forma desumana. Eles estão muito satisfeitos de usufruírem de poder e desejam ação. São capazes de criar esta ação.

Mais ironia: um empregador israelense, em um grande Volvo branco, veio me perguntar por que a cidade de Khalkul está fechada. Estava preocupado porque seus empregados não estão comparecendo ao trabalho e ele está sendo prejudicado. Quanto humanismo, não?

19 de maio, quarta-feira

Reabriram as escolas em Daaria, mas a cidade continua sob toque de recolher.

A noite fomos até a Tumba de Abraão, onde estava o maior rebuliço. Um grupo do Gush Emunin, reforçado por jovens do Bnei Akiva, tentou entrar numa parte do templo proibida para não-muçulmanos. Afinal, nosso comandante proibiu que eles entrassem. O absurdo é que, depois de uma semana como a passada, ainda tem gente disposta a incendiar tudo de novo.

Novamente os reservistas seguraram a barra.

20 de maio, quinta-feira

As pedras voaram novamente em Daaria. Não sei como estourou a coisa, mas posso apostar que os soldados regulares estão metidos nisso.

Aos poucos, estou me tornando o muro das lamentações de nossos soldados. Eles me procuram para contar o que viram e dizer como estão angustiados e revoltados. Eles sabem e aprovam minha decisão de escrever um diário e denunciar ao povo israelense as arbitrariedades presenciadas.

Uma experiência difícil: visitei a cadeia de prisioneiros políticos mantida pelo governo militar em Hebron. Foi uma sessão de instrução sobre procedimentos em caso de fuga. Eles vivem apertados nas suas celas e mantiveram silêncio enquanto estávamos lá. A maioria era de presos de segurança e o local estava limpo e cuidado. É difícil imaginar que pessoas possam viver anos nesta situação.

As discussões sobre "toar ha neshek" (NR: moralidade da arma, as questões morais durante o cumprimento do dever militar) cada vez atingem maior número de soldados. Todos os dias nos reunimos para debater e nosso comandante faz uma preleção todas as noites, tentando manter o moral.

Acho que algo grande aconteceu: foi quebra da conspiração do silêncio que atinge todos nós quando voltamos para casa. É uma pena que a maioria destas questões surjam em situações tão trágicas. Mas o fato que elas sejam formuladas já é uma luz no fim do túnel.

22 de maio, sábado

Os colonos promovem o dia do Hebron. Trouxeram uns 300 garotos do Bnei Akiva para um desfile entre Beit Hadassa e a Tumba de Abraão, mais ou menos 1,5 km dentro da cidade. As crianças mexem com os árabes e quase que a história recomeça.

Meu colega Shamir foi falar com um dos líderes da manifestação e recebeu como resposta que era uma pena que os regulares não estivessem lá, porque se estivessem "nós teríamos acabado com estes árabes".

21 de maio, sexta-feira

Os regulares continuam colocando fogo na mata e nós continuamos tentando apagá-lo. Todos os nossos soldados e oficiais estão revoltados com os comandantes dos regulares. Eles encaram as ordens de forma total e não diferenciam mulheres, velhos e crianças.

Os colonizadores continuam a provocar. Ontem colocaram cartazes na Tumba de Abraão dizendo "Se eu te esquecer, Ó Jerusalém..." e quase que a coisa estourou lá. É a segunda vez esta semana e estamos preocupados com os feriados de Shavuot, na próxima semana. Conversamos sobre isso com nosso comandante. Ninguém gosta de estar aqui e o teto está baixo. Nosso comandante promove reuniões e discussões para desanuviar o ambiente.

Para minha felicidade, nosso batalhão tem contribuído para segurar as coisas.

23 de maio, domingo

Hoje fui preso.

Esse e outros relatos que foram obtidos em todos os anos de pesquisa serviram para corroborar uma hipótese há muito levantada na época do projeto desta dissertação: de que movimento de recusa espontânea destes soldados não era apenas uma forma de revidar, mas sim, um ato contra o sistema hegemônico, não apenas desobediência civil, como também uma quebra no "silêncio sistemático" daqueles que até eram contra, mas não ousavam levantar-se contra as Forças de Defesa de Israel.

Celso Garbas, Nitzam Levy, Mattan H. Duas gerações separadas por conflitos e marcadas pelas formas de luta contra a opressão nos territórios ocupados. Os movimentos de recusa estão cada vez mais atuantes na sociedade israelense, mesmo ainda não sendo majoritários, com o advento das mídias digitais, suas vozes e motivações estão atravessando oceanos, indo para outros continentes, mostrando que sim, há uma resistência pacífica mas ordenada contra os desmandos do governo israelense e de seu exército.

CONCLUSÃO:

Assim, o que é ser um *refusenik*? Para responder essa questão foi preciso voltar até os primórdios não somente da formação do estado de Israel, como também da formação de suas Forças de Defesa. Nesse sentido, a dissertação buscou compreender, por meio de uma abordagem histórico-social, os impactos e significados da desobediência civil, da construção da identidade baseada na cultura militarista e na memória, no testemunho e na figura do soldado reservista israelense e da crise motivacional que emergiu na sociedade israelense na década de 1980.

Neste processo, o milicianismo foi o elemento preponderante dentro da política do *Yishuv*. O nascimento dos primeiros grupos milicianos como o *Polain Zion* até os mais conhecidos e que, estruturam o exército que foram o *Irgun* e o *Haganah*, a cultura militarista forjada e sedimentada nas mentes e nos corações dos futuros israelenses.

Em 1948, com a Guerra de Independência de Israel e a união oficial de todos os grupos paramilitares em um único exército, como conhecido atualmente, foi possível a formação do estado como tal o é. Assim, servir torna-se um ato patriótico e nacionalista, de honra àqueles que morreram no decorrer da *Shoah* e um sacrifício necessário para a manutenção do estado.

Assim, a pesquisa baseou-se em alguns conceitos-chave imprescindíveis para a compreensão de uma temática tão complexa quanto a que foi analisada que foram: testemunho, desobediência civil, memória e o sacrifício. O testemunho, presente no terceiro capítulo, em que as histórias de Celso Garbas e outros soldados são contadas, desenvolve-se o conceito partindo principalmente de autores como Dominick La Capra, Jeanne Gagnebin, Márcio Seligmann-Silva e Didier Fassin.

A noção do testemunho trabalhada neste capítulo reflete-se no desenvolvimento de uma “literatura do testemunho”, mobilizando os autores na medida em que vítima e perpetrador estão dispostos. Os testemunhos de Garbas e dos outros soldados surgem como uma interrogação: onde eles estão encaixados?

Ora, eles não são as vítimas do ato de violência, mas ao mesmo tempo, não são aqueles que impetram a violência, assim, o que seriam? O capítulo, em seu desenrolar, apresenta os testemunhos dos *refuseniks*, baseado em Gagnebin, no “Terceiro”, ou seja, os *refuseniks* são aqueles que, não são herdeiros do trauma e nem dos algozes - não estão inseridos no ciclo vítima-perpetrador -, contudo, são imbuídos de empatia, transformando-se em testemunhas oculares.

O refusenik, embora esteja no papel do algoz, ele recusa-se a cumpri-lo. Ou seja, ele rompe o ciclo vicioso e torna-se testemunha importante no meio da violência nos territórios ocupados pelas Forças de Defesa de Israel e pelos colonos judeus.

Já o conceito da desobediência civil, apresentado no capítulo dois, o texto elabora a posição política em que o refusenik se encontra: seria ele um desertor? De acordo com a pesquisa, não. A deserção envolve o abandono das funções e do serviço militar por completo, ao contrário do que de fato ocorre.

O refusenik não foge. Muitos dos que se recusam a servir militarmente, pedem suas transferências para setores mais administrativos dentro das FDI. Existe o desejo de servir, ao mesmo tempo, a ética e a moralidade das suas ações são postas em questionamento.

Assim, o capítulo desenrola-se tratando do conceito da desobediência civil em seus vários aspectos, um deles, é o de ser um ato de convencimento e não de coação dos indivíduos, visando a mudança por meio da não-violência e do debate público, de acordo com John Rawls.

Já Frederic Gross, outro autor citado e importante para o desenvolvimento do conceito, tentou compreender a desobediência civil por três meios do ser obediente: submissão, obediência e o consentimento. O que é interessante nessa análise é a ligação entre a obediência e o Estado, como se essa obediência pudesse imobilizar o cidadão e conforma-lo ao que é contra a sua moral em prol da unicidade da sociedade, entretanto o refusenik não é assim.

É por meio da Democracia Crítica, suscitada por Gross, que a desobediência civil pode, de fato ocorrer, pois apenas em uma democracia como esta, que a desobediência torna-se um movimento estruturado de contestação social e as suas consequências, como por exemplo, a detenção, não interrompem a luta, mas sim, as intensificam.

Assim, o refusenik, encontra-se como um movimento de maior profundidade, onde suas ações trazem a esfera pública, os problemas causados pelas FDI nos territórios ocupados e a favor da própria ética, visam a mudança interna e externa tanto das Forças de Defesa de Israel como da sociedade israelense por completo. Movimentos como *Yesh Gvul* e *Peace Now* existem justamente para fazer valer essa mudança.

É por meio da pressão pública que ambos agem, fomentando o debate público, tanto devido às guerras e conflitos, como no caso do *Yesh Gvul*, quanto às arbitrariedades cometidas dentro dos territórios ocupados, como no caso do *Peace Now*. O relato de Garbas, desde a sua convocação para Hebron até sua prisão, 15 dias após sua chegada na cidade, por relatar as

violências cometidas contra os palestinos, foi uma forma de desobediência. Foi uma forma de contestação.

Já os conceitos de memória e sacrifício, trabalhos no primeiro capítulo, visam explicar a formação da identidade deste soldado que se tornaria um *refusenik*. Em um aspecto geral, o conceito da memória que guia o *ethos* militar israelense. Histórias como o cerco de Massada e os mitos bíblicos, além de feriados nacionais, desempenharam um papel crucial na consolidação de um *ethos* militarista que valoriza o sacrifício individual em prol da coletividade. Contudo, a dissertação também mostrou como essa narrativa passou a ser questionada, especialmente após a Guerra do Líbano de 1982.

A figura do soldado reservista emergiu como central nesse processo. Diferentemente dos soldados regulares, os reservistas foram confrontados diretamente com as contradições entre suas funções militares e sua posição na sociedade civil. Essa tensão é particularmente evidente na crise motivacional que atravessou a sociedade israelense na década de 1980.

Quanto à questão do sacrifício, também presente neste capítulo, os eventos como a Guerra do Líbano e as ocupações na Cisjordânia e Gaza desafiaram a narrativa hegemônica de sacrifício patriótico e expuseram um desgaste na relação entre o Estado e seus cidadãos-soldados. Muitos reservistas passaram a questionar as ordens recebidas e os objetivos das campanhas militares, o que resultou em um crescente número de recusas e no fortalecimento de movimentos como o *Yesh Gvul* e o *Peace Now*.

Outro aspecto importante da construção da identidade israelense, vem da complexa relação entre memória e sacrifício, não como motor dos questionamentos citados acima, mas como um construtor deste soldado, já que, de acordo com Meira Weiss, o soldado israelense é um “corpo escolhido”, perfeito e imaculado, que tem por único objetivo servir sua pátria em prol de um projeto nacional e em honra de seus antepassados.

Nesse cenário de transformações, emergem os *Refuseniks*, soldados que optaram pela desobediência civil em resposta às ações que consideravam ética e moralmente inaceitáveis. A análise das cartas e testemunhos dos *Refuseniks* permitiu compreender não apenas as motivações individuais, mas também a dimensão coletiva de resistências que encontraram eco em uma sociedade profundamente dividida entre lealdade ao Estado e questionamentos éticos.

A pesquisa também explorou a questão do testemunho como um ato de resistência e um mecanismo de construção de memória. Os relatos dos *Refuseniks*, ao mesmo tempo em que expõem a violência estrutural das ocupações nos territórios palestinos, tornam-se um recurso essencial para a elaboração do trauma, tanto individual quanto coletivo.

Ao escolherem testemunhar suas experiências, esses soldados não apenas denunciam as práticas opressivas do Estado, mas também desafiam a narrativa oficial, criando novos espaços para o debate sobre ética e resistência.

Por fim, esta dissertação contribui para os estudos sobre desobediência civil e cultura militar, trazendo à tona uma temática ainda pouco explorada na academia brasileira. A análise dos movimentos de recusa, como o *Yesh Gvul* e o *Peace Now*, e de outras iniciativas antiviolaência é um convite à reflexão sobre como as sociedades podem questionar suas próprias estruturas de poder, mesmo diante de narrativas consolidadas.

Em um momento histórico em que a guerra e a violência continuam a moldar vidas e territórios, os *Refuseniks* nos lembram que a recusa à obediência cega é, em si, um ato de coragem e humanidade. Assim, ao olhar para o passado, esta dissertação procura iluminar os caminhos para a compreensão dos movimentos de resistência no presente, destacando a importância de questionar, testemunhar e, acima de tudo, preservar a dignidade humana em contextos de conflito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AZARYAHU, Maoz. The Independence Day Military Parade: A Political History of a Patriotic Ritual. *in*: LOMSKY-FEDER, Edna; BEN-ARI, Eyal²³ [ed]. The Military and Militarism in Israeli Society. Nova York: University of New York Press, p. 89-118, 1999.
- BEN-ELIEZER, Uri. The Making of Israeli Militarism. trad. Derekh ha-kayenet. Bloomington: Indiana University Press. 1998.
- BOLDT, Raphael. Desobediência civil e não violência: por uma racionalidade no paradigma do Estado Democrático de Direito. *Revista Teoria & Pesquisa*. Vol. 30, n. 1, p. 91-105, 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.31068/tp.30105>
- BROWNLEE, Kimberley. Conscientious Objection and Civil Disobedience. *Warwick School of Law Research*, n 15, p. 24, 2012. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=2091045>
- FASSIN, Didier. The Humanitarian Politics of Testimony: Subjectification through Trauma in the Israeli:Palestinian Conflict. *Cultural Anthropology*, Vol. 23, No. 3, pp. 531-558, Agosto/2008. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20484515>
- _____. De l'invention du traumatisme à la reconnaissance des victimes Genèse et transformations d'une condition morale. *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, 123, p. 161-171, Juillet-Septembre, 2014.
- FISK, Robert. A Pobre Nação: As guerras do Líbano no século XX. São Paulo: Record, 2007.
- FOLHA DE SÃO PAULO. Diário de um soldado na Cisjordânia. Folha de São Paulo: São Paulo, 15 de agosto de 1982. Exterior. Disponível em: <https://acervo.folha.com.br/digital/leitor.do?numero=8134&anchor=4197285&origem=busca&originURL=&maxTouch=0&pd=ee5fd8641397dd9991c1c33d1f02b1c6>
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Lembrar, escrever, esquecer. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GROSS, Frédéric. Desobedecer. trad. Célia Euvaldo. Coleção: Exit. São Paulo: UBU Editora, 2018.

²³ Eyal Ben-Ari O Prof. Eyal Ben-Ari concluiu seu doutorado na Universidade de Cambridge e foi professor na Universidade Hebraica de Jerusalém. Ele é especialista em segurança do Leste Asiático, IDF, Forças de Autodefesa do Japão e questões relacionadas às forças armadas das democracias (sistemas de recrutamento e reservas, gestão da diversidade e transformações sociais e organizacionais). Ele publicou mais de vinte e cinco livros (de autoria e edição), principalmente sobre as forças armadas, mas também sobre educação infantil, comunidades locais no Japão e cultura popular no Leste Asiático. Ben-Ari atuou como Diretor do Instituto Harry S Truman para o Avanço da Paz (na Universidade Hebraica e Presidente da Associação Antropológica de Israel, bem como em comitês selecionados da IDF e como consultor do Centro de Ciências Comportamentais da IDF. Ainda, em 2008, uma carta anônima relatava os inúmeros abusos sexuais que o mesmo foi acusado de cometer contra as suas alunas, durante o período em que lecionava na Universidade Hebraica. Ver em: [Professor expulso da Universidade Hebraica - The Jerusalem Post \(jpost.com\)](https://www.jpost.com/Professor-expulso-da-Universidade-Hebraica-The-Jerusalem-Post-jpost-com) Disponível dia 27 de julho de 2024.

- HELMAN, Sara. War and Resistance: Israeli Civil Militarism and its Emergent Crisis. *Constellations* Volume 6, No 3, p. 391-410, 1999.
- INBAR, Efraim. Israel 's National Security: Issues and challenges since the Yom Kippur War. *in: Israeli history, politics and society*; [ed.] Efraim Karsch. Londres: Routledge - Taylor and Francis Group. 2008.
- ITSIK, Ronen. Israel's Defence Ethos: Military service as a turning point. *Ruch Prawniczy Ekonomiczny I Socjologiczny*. Vol. LXXXII, n. 3, p.299-309. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.14746/rpeis.2020.82.3.20>
- JELIN, Elizabeth. ¿De qué hablamos cuando hablamos de memorias? *in: Los trabajos de la memoria*, Siglo Veintiuno editores, España. p. 17-37, cap. 2, 2001. Disponível em: <https://laasociacion.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/11/memoria-jelc3adn-1.pdf>
- KIDRON, P (org). *Refusenik! Os rebeldes do exército israelense*. trad: Renato Pompeu. São Paulo: Casa Amarela, 2007.
- KIMMERLING, Baruch. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and Military*. Los Angeles: University of California Press. 2001.
- LANATA, Jorge. *La Guerra de las Piedras*. Universidade do Texas: Editorial/12, 1988.
- LA CAPRA, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Vision, 2005.
- LOMSKY-FEDER, Edna; BEN-ARI, Eyal [ed]. *The Military and Militarism in Israeli Society*. Nova York: University of New York Press, 1999.
- _____; GAZIT, Nir; BEN-ARI, Eyal. Reserve Soldiers as Transmigrantes: Moving between the Civilian and Military Worlds. *Armed Forces & Society*, vol. 34, n. 4, p. 593-614, jul/2008. Disponível em: <http://afs.sagepub.com/content/34/4/593>
- ROSENHEK, Zeek; MAMAN, Daniel; BEN-ARI, Eyal [ed.]. *Military, State and Society in Israel: Theoretical and comparative perspectives*. 1ª ed. Nova York: Routledge - Taylor and Francis Group. 2001.
- SAID, Edward. *Questão da Palestina*. São Paulo: Unesp. 2012.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio (org). *História, Memória e Literatura*. São Paulo: Editora Unicamp, 2016.
- _____. Narrar o trauma - A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psi. Clin. Rio de Janeiro*, vol. 20, n. 1, p. 65-82, 2008.

SHAVIT, Ari. *Minha Terra Prometida: O triunfo e a tragédia de Israel*. Alexandre Morales [trad.]. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

STRAUSS- LEVI, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Mariano Ferreira [trad] 3ª ed. Petrópolis (RJ): Vozes. 1982.

TRAVERSO, Enzo. *O Passado: modos de usar*. Tiago Avó [trad.]. Lisboa: ed. Unipop. 2012.

WEISS, Meira. *The Chosen Body: The politics of the body in Israeli Society*. California: Stanford University Press. 2002.

YAGIL, Levy; LOMSKY-FEDER, Edna; HAREL, Noa. Obligatory Militarism - to contractual militarism - competing models of citizenship. *Israel Studies*, vol. 12, n. 1, p.127-148, jun/2007. Disponível em: <https://cris.openu.ac.il/en/publications/from-obligatory-militarism-to-contractual-militarism-competing-mo-2>

YAGIL, Levy. *Israel's Death Hierarchy: Casualty Aversion in a Militarized Democracy*. Nova York: New York University Press. 2012.